التجديد في الفقه الإسلامي

الأستاذ الدكتور
محمد الدسوقي





التجديد في الفقه الإسلامي

التجديد في الفقه الإسلامي

أ. د. محمد الدسوقي

دار المدار الإسلامي

جميع الحقوق محفوظة

لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله أو استنساخه بأي شكل من الأشكال دون إذن خطّي مسبق من الناشر.

All rights reserved. No part of this book may be reproduced, or transmitted in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopyings, recording or by any information storage retrieval system, without the prior permission in writing of the publisher.

الطبعة الأولى

كانون الثاني/يناير/أي النار 2006 إفرنجي

رقم الإيداع المحلي 5954/ 2004

ردمك (رقم الإيداع الدولي) ISBN 9959-29-238-x

دار الكتب الوطنية/ بنغازي ـ ليبيا

تصميم الغلاف: نقوش

دار المدار الإسلامي

أوتوستراد شاتيلا ـ الطيونة، شارع هادي نصر الله ـ بناية فرحات وحجيج، طابق 5،
خليوي: 933989 ـ 03 ـ هاتف وفاكس: 542778 ـ 1 ـ 00961 ـ بريد إلكتروني: szrekany@inco.com.lb
ص.ب. 14/6703 ـ بيروت ـ لبنان
الموقع الإلكتروني www.oeabooks.com

توزيع دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية: زاوية الدهماني، السوق الأخضر، ص.ب: 13498،
هاتف: 3407010 . 21 . 00218 – 3407012 . 21 . 00218 – 3407013 . 21 . 00218 – فاكس: 3407011 . 21 . 00218
طرابلس ـ الجماهيرية العظمى ـ oeabooks@yahoo.com

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

على سبيل التقديم

أ. د. عبد الصبور مرزوق

نائب رئيس المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة

التراث العلمي والثقافي للأمم هو أعز ما تعتز به في تاريخها قبل اعتزازها بالأمجاد السياسية والعسكرية.. ذلك أن التراث العسكري والسياسي يبقى ذخراً كلياً للأمة في مناط فخرها وعزتها..

بينما يتسع ويمتد أثر تراثها العلمي والثقافي ليجاوز حدود الزمان والمكان ويبقى في أيدي الأجيال عبر التواريخ وتنتفع به وتفيد منه.

وفي مقام الحديث عن اعتزاز المسلمين بتراثهم الفقهي تستوقفنا مجموعة من النسمات المميزة لهذا الفقه كان من أبرزها:

1 - قدرته على المعالجة المحيطة بمشكلات المجتمع المسلم بموضوعية دقيقة تجمع بين رعاية مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع وفق توجيه الشريعة وهدى الوحي الإلٰهي والسنة المطهرة. وهو بهذه القسمة يصلح أن يكون معياراً للعمل به يتخطى حدود المجتمع المسلم ويمكن العمل به في مجتمعات إنسانية ولو كانت غير إسلامية.

■ ■ ■

2 ـ اعتماد الفقه الإسلامي على مرجعية الوحي الإلٰهي والسنة المطهرة يعطيه ميزة كبرى في دقة توصيف المشكلات والقضايا إنسانية كانت أو اجتماعية، وفردية كانت أو عالمية؛ لأن مرجعية الوحي تعني استلهام علم الخالق سبحانه بخلقه وإحاطته بشؤونهم ودقة حكمه عليهم في جميع أحوالهم.

■ ■ ■

3 ـ كما هي شريعة الإسلام في توازنها وتوفيقها بين المصالح الفردية والمصلحة العامة، فكذلك الفقه الإسلامي في هذه القسمة حيث يبيح لولي الأمر إغفال المصلحة الفردية في سبيل المصلحة العامة، كشق نهر أو طريق ينتفع به عامة الأمة في أرض مملوكة لفرد أو أفراد.

■ ■ ■

4 ـ ارتقاء وتميز الفقه الإسلامي في حفاظه على حقوق الأفراد وإعظامه الكبير للنفس الإنسانية، وحرمتها إلى الحد الذي يقرر فيه هذا الفقه أنه لو مات فرد مسلم جوعاً في عرصه (حي من الأحياء) يعتبر أهل هذا الحي مشاركين في قتله خطأ ويجب عليهم ديته.

■ ■ ■

5 ـ اعتماد الفقه الإسلامي في مرجعيته على الوحي الإلٰهي والسنة المطهرة ينفي تماماً مقولة اعتماده أو استمداده من الفقه الروماني، ويؤكد أصالته في نشأته وتطوره، وليس كما يذهب بعض المستشرقين ومن أخذ عنهم من الباحثين.

■ ■ ■

6 ـ بعض المستشرقين اعترفوا للفقه الإسلامي بمكانته ونفاذه الدقيق إلى أعماق مشكلات الإنسان والحياة، بحيث تأتي أحكامه فيها جامعة مانعة، وتأتي قبل ذلك رادعة للفساد محققة لمصالح الفرد والمجتمع والأمة.

من ذلك ما قاله المستشرق «سانتيلا» في كتابه «الفقه الإسلامي»: «إن في الفقه الإسلامي ما يكفي المسلمين في تشريعهم المدني، إن لم نقل ما يكفي الإنسانية كلها»[1].

والمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية إذ يعنى بنشر هذه الدراسة الموضوعية القيِّمة، فإنما يأمل أن يكون هذا التعريف بتراثنا الفقهي سبيلاً ودليلاً للدارسين والباحثين في الأمور الفقهية والتشريعية، يزكي ولاءهم وانتماءهم لتراث أمتهم وعقيدتم ليستنبطوا منه من التشريعات ما يتفق وأحوال مجتمعاتنا وأمتنا بدل الإغراق في الاستغراب والأخذ عن التشريعات الغربية ما لا يتفق وعقيدتنا وتقاليدنا.

■ ■ ■

كما أن إبراز مرونة الفقه الإسلامي تفتح له الباب أمام العالمية في التشريع، وأخذ مكانته التي يستحقها عند تعريف العالم بالعطاء الحضاري للإسلام.

■ ■ ■

وأما بعد. .

فليت المبهورين بالحضارة الغربية والذين ما يزالون ـ حتى اليوم ـ ورغم ما يعانيه العالم كله، والعالم الثالث الذي نحن المسلمين نحتل الجزء الأكبر منه. .

---

(1) المدخل في الفقه الإسلامي، د. سلام مدكور عن مقدمة الكتاب.

ليت هؤلاء يفيقون فيعيدوا النظر إلى ما في تراث أمتهم من العطاء الأصيل في مختلف فروع المعرفة، ليس فقط في الفقه وما يتصل به، ولكن في كل فروع هذا التراث، وسيجدون فيه مدداً مشرقاً ينبغي أن يعتزوا به. وأن يكون انتماؤهم إليه وولاؤهم له.

واللّه من وراء القصد وهو دائماً حسبنا.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد للَّه الذي علَّم بالقلم، علَّم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين محمد بن عبد اللَّه الذي أرسله ربه معلماً وهادياً، وشاهداً ومبشراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، وعلى آله وصحابته ومن دعا بدعوته إلى يوم الدين.

وبعد، فإذا كان لكل أمة من الأمم تراث فكري وحضاري تعتز به وتفخر فإن الأمة الإسلامية خليقة بأن تعتز كل الاعتزاز بتراثها الفقهي، فهو ثروة فكرية وتشريعية، كان مصدرها الوحي الإلٰهي، وامتازت بالسعة والغنى بالنظريات القانونية في تنظيم المجتمع بصورة شملت كل شعب القانون المعروفة إلى اليوم، كذلك يمتاز بالموضوعية والتجرد من النزعات العنصرية أو الطائفية، وبناء أحكامه على أسس التوازن بين الحقوق الفردية والمصلحة العامة، فضلاً عن مرونة أصوله ومصادره سواء ما كان منها نصوصاً كالقرآن الكريم والسنة النبوية، وما كان منها طرقاً وقواعد ومقاصد كالقياس والاستحسان والاستصلاح[1].

(1) انظر مجلة الوعي الإسلامي العدد الرابع عشر، ص74.

والفقه الإسلامي مع هذا أصيل في نشأته ومصدره، وليس مستمداً من الفقه الروماني كما يذهب بعض المستشرقين، ومن سلك سبيلهم من الباحثين[2].

وقد اعترف بقيمة هذا الفقه ومنزلته واستقلاله مجمع القانون الدولي المقارن[3] الذي عقد في مدينة لاهاي عام 1937، فقد أصدر قراراً بالإجماع بيّن فيه عدم وجود أية صلة بين الفقه الإسلامي والقانون الروماني، وأن الفقه الإسلامي صالح لإمداد التشريع الحديث بأحدث النظريات والقواعد.

كذلك اتخذت شعبة الشرائع الشرقية ـ وهي شعبة من شعب ذلك المجمع الدولي للقانون المقارن ـ في مؤتمرها الذي عقد في كلية الحقوق بباريس في يوليه سنة 1951م ـ قراراً إجماعياً تضمن قرار لاهاي بالإضافة إلى بيان ما في مجموع المذاهب الفقهية من قيمة علمية تصلح أن تكون خيراً مستمداً للتشريع الحديث.

وقال المستشرق المجري فيري: إن فقهكم الإسلامي واسع إلى درجة أنني أعجب كلما فكرت في أنكم لم تستنبطوا منه الأنظمة والأحكام الموافقة لبلادكم وزمانكم.

وقال سانتيلانا في كتابه: «الفقه الإسلامي»:

«إن في الفقه الإسلامي ما يكفي المسلمين في تشريعهم المدني إن لم نقل ما يكفي الإنسانية كلها»[4].

---

(2) انظر الفقه الإسلامي والقانون الروماني للشيخ محمد أبو زهرة، وللدكتور صوفي أبو طالب.

(3) انظر المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور، ص38، ط. دار النهضة المصرية، القاهرة.

(4) انظر المصدر السابق، ص38.

ويرى بعض المحدثين من العلماء[5] أن الفلسفة الإسلامية لا يمثلها ابن سينا والفارابي والكندي بقدر ما يمثلها أبو حنيفة ومالك والشافعي وأضرابهم من أئمة الفقه والأصول وعلماء الحديث، وذلك لأن التراث الفقهي تراث أصيل يدل دلالة لا مرية فيها على الفكر الإسلامي الذي لم تكدره أو تطغى عليه الروافد الأجنبية من إغريقية أو فارسية أو هندية. . . . . إلخ.

وهذه الخصائص التي امتاز بها الفقه الإسلامي، وجعلت له تلك المنزلة التي اعترف بها أحرار المفكرين في الشرق والغرب كان مصدرها ـ فضلاً عن المصادر الأساسية للشريعة ـ اجتهاد المجتهدين من الفقهاء، أولئك الذين ضربوا أروع الأمثلة في البحث والدرس، وخلفوا لنا تراثاً علمياً رائعاً، يشهد لهم بالعبقرية والأصالة الفكرية.

وهذا الفقه الذي أشرت إلى أهم خصائصه مرّ بأدوار ثلاثة حتى بلغ كماله، وهي: دور النشأة الذي كان أيام حياة الرسول ﷺ، ودور الشباب أيام الصحابة وكبار التابعين، ودور النضج والكمال الذي ظهر فيه الأئمة المجتهدون الكبار ثم كان بعد ذلك دور التقليد الذي لا تزال آثاره إلى العصر الحاضر.

والذي لا مراء فيه أن فقه السلف الصالح لأحكام الشريعة كان من العوامل المؤثرة فيه واقع المسلمين واحتياجاتهم، فمجتمعهم البسيط لم يكن في حاجة إلى دراسات اقتصادية أو سياسية أو نفسية مثلاً بالقدر الذي يحسه المجتمع الإسلامي المعاصر، الذي يواجه واقعاً مترعاً بمشكلات اجتماعية واقتصادية وثقافية وتربوية وسياسية تختلف كل الاختلاف عما

(5) انظر تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية للشيخ مصطفى عبد الرازق، ونشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للدكتور علي سامي النشار ج1، ص169، ط. دار المعارف القاهرة.

واجهه المجتمع الإسلامي في الماضي. وكان للفقهاء من هذه المشكلات مواقف متباينة تعكس تبايناً بينهم في فقه مقاصد التشريع، والإيمان بتعليل الأحكام وتغيرها بتغير الزمان والمكان؛ كما تعكس كذلك تبايناً في البناء الفكري والتكوين الثقافي مصدره الثنائية التربوية التي خرّجت أجيالاً على مدى عشرات العقود لا تعرف عن ثقافتها الإسلامية شيئاً ذا بال، وكانت ضحية الانبهار بالحضارة الغربية الغازية.

ومنذ نحو قرن ينادي بعض قادة الفكر في العالم الإسلامي بضرورة تجديد الفقه. فهذا التجديد هو السبيل العملي للتخلص من التبعية للقوانين الوضعية، كما أنه أيضاً الوسيلة المثلى لتأكيد صلاحية الأحكام الشرعية للتطبيق الدائم، ولعلاج كل ما يواجه الأمة عبر الزمان والمكان من نوازل أو مشكلات.

وهذه الدراسة مشاركة فكرية على طريق الدعوة إلى تجديد الفقه الذي أصبح الآن فريضة وضرورة حضارية للمجتمع الإسلامي، ويتركب منهجها بعد هذه المقدمة من تمهيد وستة مباحث وخاتمة.

عرض التمهيد لمفهوم كل من الفقه والشريعة والعلاقة بينهما مع ذكر طرف من تاريخ الفقه.

وفي المبحث الأول حديث عن التجديد في الإسلام، وأنه فريضة كفائية في كل التخصصات العلمية، وعلى رأسها التخصص في الفقه.

وأما البحث الثاني فقد درس بإجمال أهم دعائم التجديد في الفقه. وعقد المبحث الثالث لبيان مجالات التجديد الفقهي. وفي المبحث الرابع لمحات من مظاهر التجديد في الفقه الإسلامي عبر تاريخه الطويل.

وتناول المبحث الخامس التجديد الفقهي في العصر الحديث، على حين خصص المبحث السادس للتجديد الفقهي بين النظرية والتطبيق.

وسجلت الخاتمة أهم نتائج الدراسة وبعض التوصيات.

ونظراً لأن قضايا التجديد الفقهي متداخلة ومتكاملة كان التكرار في بعض الأفكار والنصوص أحياناً، وما يترتب عليه من تكرار بعض الألفاظ والجمل والعبارات، ولا بأس بهذا ما دام الأمر لا يتجاوز الضرورة العلمية ولا يدخل في باب التكرار المخل أو الممل.

واللَّه ولي التوفيق، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

تمهيد

الفقه الإسلامي بين ماضٍ وحاضر

الفقه لغةً واصطلاحاً:

تطلق كلمة الفقه لغةً على العلم بالشيء، والفهم له، والفطنة، كما تطلق على فهم غرض المتكلم من كلامه، جاء في «معجم مقاييس اللغة» لابن فارس: الفاء والقاف والهاء أصل واحد صحيح يدل على إدراك الشيء والعلم به، تقول: فقهت الحديث أفقهه، وكل علم بشيء فهو فقه.

وجاء في «لسان العرب» لابن منظور: الفقه، العلم بالشيء، والفهم له، والفقه: الفطنة.

فالفقه لغةً ليس مجرد فهم اللفظ، وتصور معناه، إنه قدر زائد على هذا، إنه الفهم الدقيق العميق الذي لا يقف عند حد ظاهر اللفظ، ولكنه يتجاوزه إلى ما يوحى به من دلالات، ويتضمنه من توجيهات وإشارات وفي القرآن الكريم: ﴿قَالُواْ يَٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾[1] أي ما نعلم

---

(1) هود: 91.

حقيقة كثير مما تقول وتخبرنا به، أو ما نفقه كثيراً مما ترمى إليه من وراء ظاهر أقوالك[2].

ويقول ابن القيِّم: والفقه أخص من الفهم، وهو فهم مراد المتكلم من كلامه، وهذا قدر زائد على مجرد وضع اللفظ في اللغة، وبحسب تفاوت مراتب الناس في هذا تتفاوت مراتبهم في الفقه والعلم[3].

أما الفهم فيطلق على ما يطلق عليه الفقه، كما يطلق على مجرد تصور المعاني بحسب الوضع اللغوي، وهو أيضاً يطلق على جودة استعداد الذهن للاستنباط، يقول الآمدي: الفهم عبارة عن جودة الذهن من جهة تهيئته لاقتناص كل ما يرد عليه من المطالب، وإن لم يكن المتصف به عالماً كالعامي الفطن[4].

والفقه اصطلاحاً وثيق الصلة بمعناه لغةً، فهو يطلق على استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، وهو أمر يقتضي من المجتهد استفراغ الوسع في البحث والنظر، وهو أمر يقتضي دقة الفهم، والتعمق في العلم، والوقوف ـ بقدر الطاقة ـ على بواطن الأمور دون الاكتفاء بظواهرها، فمن لا يعرف من الأمور إلا ظواهرها لا يسمى فقيهاً[5].

تطور المعنى الاصطلاحي للفقه:

يلاحظ من يتتبع مدلول كلمة فقه في تاريخ الفكر الإسلامي أنها

---

(2) انظر تفسير الطبري ج15، ص457 ـ، ط. دار المعارف، وتفسير المنار ج11 ـ، ص147 ـ، ط. المنار.

(3) أعلام الموقعين ج1، ص219 مراجعة وتعليق طه عبد الرؤوف سعد، ط. مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة.

(4) انظر الأحكام في أصول الأحكام ج1، ص7، ط. المعارف سنة 1332هـ.

(5) انظر تفسير المنار ج9، ص420، ط. السلفية.

مرت بثلاث مراحل:

الأولى: إطلاق كلمة فقه على الأحكام الشرعية كلها وعلى تفهم هذه الأحكام، وبدأ هذا الإطلاق منذ عصر البعثة واستمر إلى عصر نشأة المذاهب تقريباً.

والأحكام الشرعية تنقسم إلى ثلاثة أقسام هي:

(أ) أحكام اعتقادية تتعلق بما يجب على المكلف اعتقاده في الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وما فيه من ثواب وعقاب.

(ب) أحكام خلقية تتعلق بما يجب على المكلف أن يتحلى به من الفضائل، وأن يتخلى عنه من الرذائل.

(جـ) أحكام عملية تتعلق بما يصدر عن المكلف من أقوال وأفعال وعقود وتصرفات.

وهذه الأحكام تنتظم نوعين: أحكام العبادات من صلاة وصوم وزكاة وحج ونذر ونحوها من العبادات التي يقصد بها تنظيم علاقة الإنسان بربه، وأحكام المعاملات من عقود وتصرفات وعقوبات وغيرها مما يقصد به تنظيم علاقة المكلفين بعضهم ببعض سواء أكانوا أفراداً أم أمماً أم جماعات[6].

فكلمة الفقه كانت تطلق على كل هذه الأحكام الشرعية، سواء أكانت أحكاماً اعتقادية أم أحكاماً خلقية، أم أحكاماً عملية، وإلى هذا يشير حديث رسول اللّه ﷺ: «رُبّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه»[7]. كما كانت تطلق على تفهم تلك الأحكام لا فرق بين حكم وآخر وإلى هذا المعنى تشير الآية الكريمة: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا

(6) انظر علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف، ص32 ط12. دار القلم.

(7) رواه ابن ماجه.

﴿فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾[8] وصيغة التفقه في هذه الآية تومىء إلى أن فهم أحكام الدين ليس أمراً يسيراً؛ لأن صيغة التفعل للتكلف؛ فالتفقه في الدين إذن يحتاج إلى معاناة في طلبه، وبذل جهد عقلي في تحصيله، وذلك لصعوبته كما يقول الألوسي في تفسيره[9].

كذلك يدل على هذا حديث رسول الله ﷺ: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»[10]. وهذا الإطلاق العام لكلمة الفقه جعلها مرادفة لكلمة الدين الإسلامي، ولكلمة الشريعة لدى من يرى أن هذه الكلمة تشمل كل الأحكام التي شرعها الله.

والفقه بهذا المعنى الشامل كان يطلق قديماً على معرفة النفس ما لها وما عليها سواء أكان من الأمور الاعتقادية أم العملية، وهو بهذا الإطلاق يمثل الطابع الحقيقي للتفكير الإسلامي[11].

الثانية: ولما بدأت العلوم تتمايز ويستقل بعضها عن بعض ضاقت دائرة الفقه، ودخل التخصص على ذلك الإطلاق العام الذي شمل كل الأحكام، فأصبح خاصاً بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية، سواء من حيث فهمها، أو إطلاق الاسم عليها؛ أي أن كلمة فقه كما تدل على العلم بهذه الأحكام العملية تدل على نفس هذه الأحكام التي تستنبط بالرأي والاجتهاد[12].

وبهذا المعنى الاصطلاحي الجديد لكلمة الفقه خرجت من مفهومه

---

(8) التوبة: 122.

(9) انظر روح المعاني ج3، ص390، ط. بولاق.

(10) رواه الإمام مسلم.

(11) انظر مناهج الاجتهاد في الإسلام للأستاذ محمد سلام مدكور، ص23، ط. جامعة الكويت.

(12) انظر الفقه الإسلامي، مدخل لدراسته ونظام المعاملات فيه للدكتور محمد يوسف موسى، ص10، ط. دار الكتاب العربي ـ القاهرة.

الأحكام الاعتقادية والأخلاقية، وصار مدلوله مقصوراً على الأحكام العملية، أي العبادات والمعاملات، وخرج أيضاً من مفهوم الفقه الأحكام التي لا تؤخذ بالنظر والتأمل، لأنها معلومة من الدين بالضرورة ولا تحتاج إلى اجتهاد كوجوب الصلاة والزكاة وحرمة السرقة والخمر، ومن ثم لا يجوز أن يسمى الله تعالى فقيهاً، لأنه لا يخفى عليه شيء، كذلك لا يعد علم المقلدين بالأحكام فقهاً، لأنه غير مكتسب عن طريق النظر والاستقلال، كما لا يسمى صاحبها فقيهاً[13].

الثالثة: ثم جاءت المرحلة الثالثة، وفيها توسع الفقهاء في مدلول كلمة فقه، وكان ذلك بعد أن شاع التقليد، وأصبح جمهور الفقهاء من أهل التخريج والترجيح في المذاهب، أو الاجتهاد المنتسب فأطلقت الكلمة على جميع الأحكام الشرعية العملية التي نزل بها الوحي صراحة ولا تحتاج إلى نظر في معرفتها، وتلك التي استنبطها المجتهدون، أي الأحكام المستفادة عن طريق النظر في الأدلة، وكذلك الأحكام التي خرجها المقلدون على قواعد أئمتهم وأصولهم[14]. إن كلمة فقه كانت دلالتها عامة على كل الأحكام الشرعية في عصر البعثة وإلى عصر نشأة المذاهب، ثم طرأ عليها التخصيص الذي قصر معناها على الأحكام العملية المستنبطة من الأدلة.

واصطلح المتأخرون من الفقهاء على أن تشمل الكلمة في مدلولها كل الأحكام العملية سواء كان طريق العلم بها النص القطعي في ثبوته ودلالته، أو النظر والاجتهاد، أو التخريج والترجيح على قواعد الأئمة.

---

(13) انظر المصدر السابق، والمدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الكريم زيدان، ص63، ط. بيروت.

(14) انظر المدخل للتعريف بالفقه الإسلامي للشيخ محمد مصطفى شلبي، ص33، ط. بيروت.

الشريعة:

تطلق الشريعة لغةً على المذهب والطريقة المستقيمة، كما تطلق على الموضع الذي يوصل منه إلى ماء معين لا انقطاع له، ولا يحتاج وارده إلى آلة[15].

والشريعة في الاصطلاح ما شرع الله لعباده من الدين، أي من الأحكام المختلفة، قال صاحب «كشاف الفنون»[16] في مادة: شريعة: الشريعة ما شرع الله تعالى لعباده من الأحكام التي جاء بها نبي من الأنبياء عليهم وعلى نبينا الصلاة والسلام، سواء كانت متعلقة بكيفية عمل وتسمى فرعية وعملية ودُوِّن لها علم الفقه أو بكيفية الاعتقاد وتسمى أصلية واعتقادية وَدُوِّنَ لها علم الكلام.

والشريعة بهذا المعنى العام الذي يشمل كل الأحكام تكون مرادفة لمعنى الدين، ولكن من العلماء من ذهب إلى أن الشريعة أخص من الدين، فهي لا تشمل كل تعاليمه، وإنما هي اسم للأحكام العملية، وتدخل الشريعة في مسمى الدين من حيث أن العامل بها يدين لله بعمله، ويخضع له ويتوجه إليه، مبتغياً مرضاته وثوابه.

والذين ذهبوا إلى أن الشريعة خاصة بالأحكام العملية يرون أن هذه الأحكام هي التي تمثل المنهج الذي يختلف به الإسلام عن سائر ما بعث به الأنبياء قبل محمد ﷺ، وذلك لأن كل الرسالات الإلٰهية لا تختلف من حيث الدعوة إلى وحدانية الله تعالى وإلى الدعوة إلى العمل الصالح، وإلى وجوب التحلي بمكارم الأخلاق، والتخلي عن رذائل الصفات، والإيمان بيوم النشور وما فيه من حساب وثواب وعقاب، ولكن تلك الرسالات

(15) انظر معجم ألفاظ القرآن الكريم. مادة شرع ـ إصدار مجمع اللغة العربية ـ القاهرة.
(16) تحقيق الدكتور لطفي عبد البديع، ج5، ص129، ط. القاهرة.

تختلف بعد هذا من حيث العموم والخصوص، ومن حيث ما جاءت به من فرائض أو تشريعات.

إن الدين الحق، وهو وحي الله إلى جميع أنبيائه، هو عبارة عن الأصول الثابتة التي لا تتبدل بالنسخ، ولا تختلف باختلاف الأنبياء والرسل، وهي هدى أبداً[17].

أما الشرائع فهي الأحكام العملية التي تختلف باختلاف الرسل، وينسخ لاحقها سابقها، قال اللّه تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا...﴾[18].

تقرر هذه الآية أن القرآن الكريم مهيمن على كل كتاب نزل من قبله، أي حاكم ورقيب، عليه. فما وافقه منها فهو حق وما خالفه منها فهو[19] باطل، وتأمر الرسول ﷺ بالحكم بين الناس بما أنزل اللّه عليه، وأن يحذر اتباع أهواء الذين يحرفون الكلم عن مواضعه، ويدّعون أنهم أهل شريعة يرغبون في التحاكم إليها كما فعل اليهود، فقد نسخ القرآن كل تشريع سابق عليه، وأصبح هو وحده التشريع الحق الذي ينبغي أن يُقضى به بين الناس.

وكذلك تقرر الآية أن اللّه جعل لكل رسول أو أمة شريعة أوجب إقامة أحكامها وطريقاً للهداية فرض سلوكه لتزكية الأنفس وإصلاحها ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ إن هذا الجزء من الآية فيه إخبار عن

(17) انظر تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية للشيخ مصطفى عبد الرازق، ص123، ط. 3 ـ القاهرة.

(18) المائدة: 48.

(19) انظر مختصر تفسير ابن كثير، المجلد الأول، ص523 ـ 525.

الأمم المختلفة الأديان باعتبار ما بعث اللّه به رسله الكرام من الشرائع المختلفة في الأحكام المتفقه في التوحيد[20].

وجاء الحديث في آية أخرى عن الشريعة وهي قول اللّه تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[21]، وتكاد هذه الآية تكون نصاً في دلالة الشريعة على الأحكام العملية، فقد روى ابن جرير الطبري عن قتادة أنه قال: الشريعة الفرائض والحدود والأمر والنهي، أي أن الشريعة هي الأحكام العملية دون العقائد والحكم والآداب التي يشتمل عليها الدين[22].

وبذلك يتضح أن الشريعة لا تعني الدين كله، وأنها خاصة بالأحكام العملية التي جاء بها الكتاب والسنَّة، وأن هذه الأحكام منها ما دلت عليه النصوص بطريقة صريحة مباشرة، أو هو معلوم من الدين بالضرورة كوجوب الصلاة وحل البيع وحرمة الربا، ومنها ما هو مستفاد عن طريق النظر في النصوص التي هي مجال للاجتهاد وكذلك عن طريق النظر في القواعد الشرعية ونحوها من الوسائل التي تعين على استنباط الأحكام والتي حرر معناها علماء الأصول كالقياس والإجماع والاستحسان والاستصحاب، وهذا النوع من الأحكام العملية المستفاد عن طريق الاجتهاد هو ما يطلق عليه كلمة فقه. وجاء في «مقدمة ابن خلدون»[23]: (الفقه. معرفة أحكام اللّه تعالى في أفعال المكلفين بالوجوب والحظر والندب والكراهة والإباحة، وهي متلقاة من الكتاب والسنَّة، وما نصبه

(20) المصدر السابق، ويلاحظ أن بعض المحدثين من العلماء حين يكتبون عن الإسلام ويؤكدون أنه في تعاليمه يجمع بين المعاش والمعاد يخصون كلمة الشريعة بما يتعلق بالأحكام العملية كما فعل الشيخ محمود شلتوت في كتابه «الإسلام عقيدة وشريعة».

(21) الجاثية: 18.

(22) انظر تفسير الطبري ج24، ص88، ط. بولاق.

(23) ص410، ط. دار الشعب ـ القاهرة.

الشارع لمعرفتها من الأدلة، فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة قيل لها (فقه).

وطوعاً لهذا يمكن أن تنقسم الأحكام العملية من حيث مصدرها إلى قسمين:

1 ـ أحكام جاءت عن طريق النصوص القطعية في دلالتها وثبوتها فهي أحكام لا تحتمل خلافاً، وأخذت من النصوص مباشرة دون بحث أو اجتهاد، وهي من ثم ثابتة لا يجوز عليها التغيير أو التبديل.

2 ـ أحكام جاءت عن طريق فهم البشر للنصوص إذا كانت مجالاً للنظر، وكذلك عن طريق وسائل الاجتهاد من قياس ونحوه، وهذه الأحكام لا يتوافر لها الثبات، لأن الفهم البشري عرضة للصواب والخطأ، ولأنه يتغير ويتطور، فالإنسان في فهمه للنص لا يمكنه أن يكون بمنجاة من التأثر بثقافته الذاتية وواقع بيئته الخاصة.

بين الفقه والشريعة:

يمكن مما أوجزت القول فيه عن الفقه والشريعة استخلاص ما يلي:

1 ـ الشريعة مرادفة للدين في رأي بعض العلماء، وفي رأي البعض الآخر أنها تنصرف في دلالتها إلى الأحكام العملية، وهذه هي التي تمثل الشرعة والمنهاج.

2 ـ الشريعة نصوص محكمة ثابتة وخالدة.

3 ـ الفقه هو الفهم البشري لنصوص الشريعة ما دامت مجالاً للاجتهاد، ولذا كان أخص من الشريعة وليس مرادفاً لها، وليس لآراء الفقهاء المجتهدين صفة الثبات والخلود.

4 ـ ما ذهب إليه الفقهاء في عصر التقليد من إطلاق كلمة فقه على كل الأحكام العملية هو اصطلاح أملاه فيما أرى ـ واقع التخلف العلمي،

ولا ينبغي العدول عن أن الأصل في الفقه هو الاجتهاد والنظر والاستنباط.

5 ـ عرفت اللغة العربية كلمة شريعة قبل كلمة فقه بزمن طويل فقد وردت مادة شرع ومشتقاتها في أكثر من آية في الكتاب العزيز، بل نجد كلمة شريعة نفسها في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا﴾.

6 ـ لم تعرف كلمة «فقه» في معناها الاصطلاحي إلا بعد مضي صدر من الإسلام[24].

من تاريخ الفقه الإسلامي:

في عصر البعثة كان الوحي ينزل بالأحكام على محمد ﷺ، ولم تنزل هذه الأحكام دفعة واحدة، وإنما نزلت مفرقة ومتدرجة ومرتبطة بأسباب من سؤال ونحوه في كثير من الأحيان، وكانت مهمة الرسول عليه الصلاة والسلام مع التبليغ البيان، لأن من خصائص المنهج القرآني في تقرير الأحكام إيثار الإجمال دون التفصيل غالباً، ومن ثم كانت السنة النبوية بالنسبة للقرآن أشبه ما تكون بالمذكرة التفسيرية للقانون، توضح قواعده ومقاصده، وتعين على تطبيق أصوله ومبادئه. فالوحي في عصر البعثة كان مصدر الأحكام، ومع هذا روي أن رسول اللَّه ﷺ قد اجتهد في بعض القضايا، كما كان يحض أصحابه على الاجتهاد، ليعلمهم طرائق البحث والنظر والاستدلال، ومما أُثِّر في هذا أن الرسول ﷺ لما أراد أن يبعث معاذاً إلى اليمن قال:

«كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب اللَّه، قال:

(24) انظر المدخل لدراسة الفقه الإسلامي للدكتور محمد يوسف موسى، ص12، ط. دار الكتاب العربي ـ القاهرة.

فإن لم تجد في كتاب اللَّه، قال: فبسنَّة رسول اللَّه ﷺ، قال: فإن لم تجد في سنة رسول اللَّه ﷺ ولا في كتاب اللَّه، قال: أجتهد رأيي ولا آلوا، فضرب رسول اللَّه ﷺ صدره وقال: الحمد للَّه الذي وفق رَسُولَ رسُولِ اللَّه لما يرضي رسولَ اللَّه»[25].

ولكن اجتهاد الرسول وبعض الصحابة كان والوحي ينزل من السماء، ولذا لا يعد مصدراً من مصادر التشريع، في عصر البعثة، فاجتهاد الرسول يرجع في نهايته إلى الوحي، واجتهاد الصحابة كان يبلغ الرسول فيكون مرجعه بمقتضى هذا إلى السنة، بيد أن هذا لا ينفي أن الاجتهاد في ذلك العصر كان أمراً واقعاً، وقع من الرسول الكريم ومن الصحابة أيضاً، وإن كان هذا الاجتهاد في نطاق محدود من القضايا[26].

وبعد وفاة رسول اللَّه ﷺ حدثت بعض المشكلات التي كان على المسلمين أن يجتهدوا لعلاجها والتماس الحلول لها، ومن ذلك اختيار من يخلف الرسول في إمامة الأمة، ومكان دفنه عليه الصلاة والسلام، وحرب المرتدين وتدوين القرآن، وغير هذا من الأقضية.

ومع انتشار الإسلام في بلاد مختلفة الثقافات والعقائد والأعراف كثرت المشكلات وتنوعت الوقائع والحوادث، واجتهد الفقهاء من الصحابة في كل ما واجههم من أقضية، وهم لقرب عهدهم بعصر الرسالة، وفهمهم القرآن الكريم، وإلمامهم بما اجتهد فيه الرسول، وإيمانهم بأن الأحكام قد فرضت لعلل تقتضيها ومقاصد تؤدي[27] إليها - كانوا أرحب أفقاً وأعمق فهماً في اجتهادهم وآرائهم، وكان كل منهم يحترم رأي سواه، ويتخلى عن رأيه - مغتبطاً - إذا بدا له أن رأي غيره

(25) رواه أبو داود في كتاب الأقضية.

(26) انظر المدخل لأصول الفقه للدكتور محمد معروف، ص62، ط. جامعة دمشق.

(27) انظر أعلام الموقعين لابن القيم ج1، ص73.

أقرب إلى الحق، ولذلك كان جدلهم العلمي لا يعرف التعصب، كان جدلاً نزيهاً يحرص كل الحرص على ما يرضي اللَّه ورسوله دون نظر إلى الأسماء أو الأشخاص.

وكان الصحابة في اجتهادهم يجنحون إلى الحيطة وعدم التوسع في الاعتماد على الرأي، لئلا يجترىء الناس على القول في الدين بلا علم، ويدخلوا فيه ما ليس منه، ومن ثم ذم كثير منهم الرأي، ومن الواضح أن الرأي الذي ذموه ليس هو الذي عملوا به، فالمذموم إنما هو اتباع الهوى في الفتوى مع عدم الاستناد إلى أصل من الدين يرجع إليه.

وامتاز منهج الصحابة في الاجتهاد - بالإضافة إلى ما سبق - بالواقعية، أي بالبحث فيما يقع فعلاً من حوادث، فقد كانوا يكرهون التوسع في المسائل والإجابة عنها، ولا يبدون رأياً في شيء حتى يحدث، فإن حدث اجتهدوا في استنباط حكمه، وقد روي عن زيد بن ثابت أنه كان إذا استفتي في مسألة فإن كانت قد حدثت فعلاً أفتى، وإلا قال: «دعوها حتى تكون» وكان عمر بن الخطاب يلعن من فوق المنبر من يسأل عما لم يقع[28].

لقد كان الاجتهاد في زمن الصحابة عملياً واقعياً، لم يبتعد عن الحياة، ولم يخض في المسائل الافتراضية، لأن الصحابة الفقهاء لم يكونوا بمعزل عن المجتمع وشؤونه المختلفة.

ولم يخرج التابعون في آرائهم الفقهية عن منهج الصحابة في الاجتهاد بوجه عام، وإن امتاز عصر التابعين بكثرة الاجتهاد والآراء في مختلف أبواب الفقه، فقد شرَّق الإسلام وغرَّب في ذلك العصر، وانتشر الفقهاء في كل مكان من الوطن الإسلامي، ووجدت كل طائفة منهم في

(28) انظر المرجع السابق، ص57.

بلاد لها حظها من الحضارة، ولها أعرافها وتقاليدها وقوانينها، وكان من ذلك ونحوه تفاعل في العقليات وظهور كثير من المشكلات التي لم تكن معروفة قبل ذلك.

ولكن الفقه في عصر التابعين يختلف عنه في عصر الصحابة من ناحيتين:

الأولى: اتجه الفقه في عصر التابعين نحو افتراض المسائل، ولم يعد واقعياً كله، لأن الفقهاء جنحوا إلى العزلة، بسبب ما كان بينهم وبين بعض حكام بني أمية من شقاق وخلاف أدى إلى اضطهاد بعض الفقهاء، ومن ثم أخذ الفقه على أيديهم يقوم على منهاج مثالي نظري تفترض فيه المسائل ولا يمت كثيراً إلى الحياة العملية إلا بسبب ضعيف(29).

الثانية: ظهور بوادر المذهبية الفقهية، وتمثل ذلك في مدرستي الكوفة والمدينة، فقد سميت مدرسة الكوفة بمدرسة الرأي، لكثرة اعتمادها في البحث الفقهي على الرأي أكثر من اعتمادها على الحديث، لا لأنها لا تهتم به، وإنما كانت تهاب روايته، وتشترط شروطاً معينة في قبوله، ولذا كانت بضاعتها منه قليلة، ويضاف إلى هذا أن فقهاء هذه المدرسة كان لديهم شيء من الاستقلال الفكري، وكانت بيئتهم أكثر من بيئة الحجاز من حيث المشكلات التي تحتاج إلى الاجتهاد، والنظر العقلي، لاستنباط الأحكام لتلك المشكلات.

وأما مدرسة المدينة فقد أطلق عليها مدرسة الحديث، لأنها كانت تعتمد في اجتهادها على الآثار من الأحاديث النبوية وأقوال الصحابة، ومع هذا ما كانت تهمل الأخذ بالرأي، وبخاصة في المسألة الجديدة التي ليس

(29) انظر «نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي» للدكتور علي حسن عبد القادر، ص141، ط. الثالثة ـ القاهرة.

فيها نص صريح في القرآن أو السنة، ولكن الأخذ بالرأي كان قليلاً، وكان الاعتماد على النصوص والآثار هو الأكثر والأشهر حتى سميت بمدرسة الحديث. على أن الاختلاف بين المدرستين في الاجتهاد مع هذا لم يكن اختلافاً في مصادر التشريع أو المنهج بقدر ما كان اختلافاً في التلقي وتنوعاً في الأساتذة وتبايناً في البيئة والأعراف[30].

لقد كان مرد الاختلاف الفقهي بين المدرستين إلى الإحاطة بالنصوص وبخاصة السنة النبوية، والحكم عليها، ثم التفاوت في القدرات العقلية والتقدير الذاتي للأمور، بالإضافة إلى اختلاف البيئات من حيث الأعراف والثقافات، وتنوع الأقضية والمشكلات، وقد ظلت هذه العوامل أهم أسباب الاختلافات الفقهية في الماضي والحاضر.

وفي القرنين الثاني والثالث نمت الاتجاهات المذهبية، وكثر عدد الأئمة من الفقهاء، وتبلورت مناهجهم في الاجتهاد، ومن ثم كان الفقه في هذين القرنين يعيش أزهى عصوره، وأخصب مرحلة في تاريخه سميت بمرحلة النضج والكمال، ففيها نشأت المذاهب الفقهية الكبرى التي اندرس بعضها، وما زال بعضها الآخر حتى الآن، وفيها دوِّن الفقه تدويناً علمياً يقوم على أسس وأصول منهجية دقيقة، وقد تجمعت أسباب شتى أدت إلى ازدهار الاجتهاد الفقهي في تلك المرحلة، وترجع هذه الأسباب في جملتها إلى ظروف سياسية وفكرية واجتماعية تلاقت كلها فكان لها أثرها في نهضة الحياة العلمية لا في مجال الفقه فحسب، وإنما في جميع الميادين الفكرية بوجه عام.

وأثمرت مناهج الفقهاء على تنوعها تراثاً علمياً رائعاً يُعد بحق ثروة

---

(30) انظر الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث للزميل الدكتور عبد المجيد محمود، ص33، ط. القاهرة.

علمية فريدة لم تعرف البشرية نظيراً لها في تاريخها الطويل وكان هذا التراث وثيق الصلة بالحياة الإنسانية يؤثر فيها ويتأثر بها، وإن عرف الفقه الافتراضي والصراع المذهبي ـ في عصور التقليد ـ الذي كان ينجم عنه انكماش بعض المذاهب، أو عزلة فقهها عن الحياة[31].

وظلت تلك المناهج العامة تثمر في مجال الاجتهاد الفقهي نظريات قانونية في شتى جوانب الحياة، وما كان التفاوت بينها حائلاً دون تبادل الآراء بين أئمتها، وما عرف هؤلاء التعصب لآرائهم، فلما خلف من بعدهم جيل من المقلدة والاتباع ضعف الاجتهاد، ولم يعد كما كان مطلقاً، وانقسمت الأمة طوائف، كل منها تشايع إماماً، تأخذ باجتهاداته، وتدافع عن أقواله، ثم دب بينهم التعصب المذهبي، وبلغ في بعض العصور حداً كريهاً مما ساعد على كثرة الاختلافات بين الفقهاء، ولم تكن هذه علمية خالصة، وإنما شابتها ألوان مختلفة من الترف العقلي، أو الخلاف الشكلي، أو الاستبداد السياسي[32]، أو الانتصار لآراء الأئمة ولو كان ذلك على حساب النصوص الثابتة الصحيحة.

وضاعف تخلف العالم الإسلامي، واضطراب أوضاعه السياسية والاقتصادية من ركود الحياة الفقهية، واجترار الخلف من الفقهاء لأقوال السلف، أو الدوران في فلكها شرحاً وتحشية دون تجديد أو اجتهاد يذكر. ثم كان الاحتلال الأجنبي لهذا العالم، وفرض القوانين الدخيلة عليه، بقصد تغريبه وسلخه من تراثه مما أدى ـ فضلاً عن جمود الفقه ـ إلى تنحيته عن الحياة اللهم إلا فيما سمي بالأحوال الشخصية.

---

(31) انظر جوانب من المسألة الاجتماعية للدكتور محمد باقر الصدر، ص22، نشر مكتبة الجديد ـ تونس.

(32) انظر دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين للشيخ محمد الغزالي، ص57، ط. دار الأنصار بالقاهرة.

ومع هذا الركود في حركة الاجتهاد لعدة قرون كان يظهر بعض أعلام الفقهاء الذين امتازوا برحابة الأفق، وغزارة العلم، وأصالة الفهم، والذين دعوا إلى الاجتهاد ونبذ التقليد، وإلى الإفادة من تراثنا الفقهي في صورة جديدة تلائم تطور الحياة، وتقدم الحضارة.

ولكن هؤلاء الأعلام من أمثال سلطان العلماء العز بن عبد السلام (ت: 660هـ) وأبو شامة (ت: 665هـ)، وابن تيمية (ت: 728هـ) وابن القيم (ت: 751هـ) والسيوطي (ت: 911هـ) وغيرهم لم تحل دعوتهم إلى الاجتهاد. وترك التقليد دون سطوة المذهبية، وتحكم المقلدة، ووقوفهم من دعاة الاجتهاد، والتحرر من إسار التقليد موقف المحاربة والمعارضة وكان لهم من العامة سند في النيل من كل عالم يتمتع بدرجة من الاستقلالية في التفكير، حتى إن بعض العلماء الذين كانوا يضيقون بالتقليد، وينفرون من التعصب المذهبي يؤثرون السكوت على إنكار مواقف المقلدين الجامدين، تقية وخوفاً من أذاهم، ويصور الإمام الشوكاني (ت: 1250هـ) موقف هؤلاء المتعصبين بقوله: فإذا تكلم عالم من علماء الاجتهاد بشيء يخالف ما يعتقده المقلدة قاموا عليه قومة جاهلية، ووافقهم على ذلك أهل الدنيا، وأرباب السلطان، فإذا قدروا على الإضرار به في بدنه وماله فعلوا، وهم بفعلهم مشكورون عند أبناء جنسهم من العامة والمقلدة، لأنهم قاموا بنصرة الدين بزعمهم وذبوا عن الأئمة المتبوعين وعن مذاهبهم التي قد اعتقدها أتباعهم فيكون لهم بهذه الأفعال التي هي عين الجهل والضلال من الجاه والرفعة عند أبناء جنسهم ما لم يكن في حساب.

وأما ذلك العالم المحقق المتكلم بالصواب فالأحرى أن لا ينجو من شرهم ويسلم من ضرهم، وأما عرضه فيصير عرضة للشتائم والتبديع والتجهيل والتضليل، فمن ذا ترى ينصب نفسه للإنكار على هذه البدعة،

ويقوم في الناس بتبطيل هذه الشنعة... ثم يقول: هل يُعد سكوت علماء الاجتهاد على إنكار بدعة التقليد مع هذه الأمور موافقة لأهلها على جوازها؟ كلا والله فإنه سكوت تقية لا سكوت موافقة، ولكنهم مع سكوتهم من التظاهر بذلك لا يتركون بيان ما أخذ الله عليهم بيانه، فتارة يصرحون بذلك في مؤلفاتهم، وتارة يلوحون به، وكثير منهم يكتم ما يصرح به من تحريم التقليد إلى ما بعد موته كما روى الإدفوي عن شيخه الإمام ابن دقيق العيد (ت:702هـ) أنه طلب منه ورقة وكتبها في مرض موته، وجعلها تحت فراشه فلما مات أخرجوها فإذا هي في تحريم التقليد مطلقاً[33].

ويبدو من هذا النص مبلغ سطوة المقلدة والمتعصبين للأئمة المذهبية، وأنهم كانوا قذى في عيون المجتهدين، ومن هنا ظل صوت المذهبية قوياً، وظلت لهم الكلمة الأولى في البحث الفقهي، على الرغم من تلك الدعوات التي حضت على الاجتهاد ونبذ التقليد.

ومع هذا آتت جهود هؤلاء الأعلام المجددين بعض آثارها الطيبة في التنبيه إلى ما آل إليه حال الأمة من ركود وتخلف، وإلى ما يجب على أهل الذكر من عمل جاد لإحياء دور الاجتهاد بمفهومه الشامل، وبيان أثره في النهضة والتقدم، ومن ثم عرف القرن الثالث عشر الهجري[34] عدداً من المصلحين في مختلف الأقطار الإسلامية وكان هؤلاء بدعوتهم إلى الإصلاح والتجديد قوة فاعلة نحو يقظة الوعي الإسلامي، ومحاولة تحرره من التقليد والجمود.

وناوأ جهود هؤلاء المصلحين كل القوى التي لا تريد للأمة أن تحيا قوية عزيزة، وأن تنفض عنها غبار التخلف العلمي والثقافي، وكان للقوى

(33) انظر القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد للشوكاني، ص20، ط. القاهرة.

(34) انظر زعماء الإصلاح في العصر الحديث للدكتور أحمد أمين، ط. القاهرة.

الاستعمارية تخطيطها الباغي لبتر الصلة بين الأمة وجوهر عقيدتها، وأصالة هويتها وتراث حضارتها، وقد نجحت في هذا إلى حد كبير في مجال التربية، وفرض القوانين الوضعية، ونشر التقاليد والعادات الغربية، وأورث هذا الأمة ثنائية ثقافية نجم عنها اضطراب في النظرة إلى تطبيق الأحكام الشرعية، ونشب صراع فكري ما زال محتدماً بين دعاة الالتزام بجميع ما فرض الله من أحكام دون تفرقة بين ما يسمى بالأحوال الشخصية أو المشكلات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والتربوية وبين هؤلاء الذين نشأوا على ثقافة غربية ولم يكن لديهم من الثقافة الإسلامية ما يحمي عقولهم وأفئدتهم من الانبهار بحضارة الاستعمار، والإيمان بأن السبيل الأمثل للتطوير والتغيير والتقدم هو الأخذ بهذه الحضارة خيرها وشرها، حلوها ومرها.

ومع ضراوة التخطيط الاستعماري للغارة على العالم الإسلامي(35) وتجريده من خصائصه ومقوماته الذاتية لم تفقد الأمة روح النضال والجهاد وعدم الاستسلام الكامل لما يريده الأعداء منها، وتجلى ذلك فيما أنشىء من جمعيات إصلاحية ومؤسسات دعوية، وما عقد من ندوات ومؤتمرات، ونشر من مؤلفات وبحوث ومقالات تقدم الإسلام صالحاً للتطبيق الدائم، وأنه وحده دون سواه من المذاهب الوضعية هو المنقذ من كل التحديات التي تتعرض لها الأمة والتي تتغيا مسخ شخصيتها، وتشويه تاريخها، وأن تطوير الفقه أو تجديده ليعايش الواقع، ويعطي الحلول العملية لكل المشكلات العصرية هو السبيل لاعتصام الأمة بدينها، والرد على كل المزاعم التي تذهب إلى أن الإسلام إذا كان قد صلح لعصر

(35) انظر «الغارة على العالم الإسلامي» ترجمة مساعد اليافي، ومحب الدين الخطيب، ط. السلفية بالقاهرة، والفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار للدكتور محمد البهي، ط. القاهرة.

الصحراء فليس بصالح اليوم لعصر الفضاء.

إن مما أطبقت عليه كلمة الفقهاء والمفكرين في العصر الحاضر أن البحث الفقهي يجب أن يتطور وألا يعيش عالة على تراث السابقين يردده ويقلده ويتحرك في محيطه، لأن لكل عصر مشكلاته وأوضاعه الفكرية والاجتماعية، ومن ثم وجب أن ينظر علماء كل عصر فيما يواجههم من حوادث بعقلية غير تابعة لمن خلوا من قبلهم، فهؤلاء قد اجتهدوا لعصرهم، وفق واقعهم واحتياجاتهم، والحاجات تتجدد والواقع يتبدل، فلا مناص من اجتهاد جديد يساير الحياة ويواكب تطور الفكر، ويستجيب لكل طارىء من الوقائع والمشكلات.

ولكن ما السبيل إلى أن يكون البحث الفقهي متطوراً نامياً حياً متجدداً، يعيش الواقع ويتفاعل معه مؤثراً فيه ومتأثراً به، حتى نستهدي ديننا الحنيف في كل قضايانا التزاماً بما أمر الله، وحماية لأصالتنا التشريعية من التلفيق والتشويه أو الدثور؟

وفي الصفحات التالية ـ محاولة أطمع أن تكون موفقة ـ للحديث عن معالم هذه السبيل، سبيل التطوير والتجديد للفقه الإسلامي، وهو تجديد لا يخرج على القطعيات بحال من الأحوال ويقبل ما يقبل من اجتهادات الفقهاء الأقدمين عن بينة، ويدع منها ما لا يلائم ظروفنا في كل عصر عن معرفة[36] وبصيرة، وكيف يكون للفقهاء المعاصرين دورهم الإيجابي في التصدي لمشكلات الواقع على تنوعها وفق الضوابط الشرعية للبحث الفقهي؟

(36) انظر «الفقه الإسلامي في طريق التجديد» للدكتور محمد سليم العوا، ص178.، ط. المكتب الإسلامي 1419هـ ـ 1999م.

المبحث الأول

مفهوم التجديد وحكمه في الإسلام

من سنّة الله في كونه أن الحياة متحركة ومتطورة، فهي دائمة الشباب مستمرة النمو، تنتقل من طور إلى طور، ومن لون إلى لون لا تعرف الركود أو الجمود، ولا تصاب بالهرم والتعطل، ولا يسايرها في رحلتها الطويلة إلا دين حافل بالحركة والنشاط، لا يتخلف عن ركب الحياة، ولا يعجز عن مسايرته وزمالته ولا تقصر عنه خطواته ولا تنفد حيويته ونشاطه[1].

وليس هذا الدين إلا الإسلام، فهو دين حي ورسالة خالدة، إنه حي كالحياة نفسها، وخالد كخلود الحقائق الطبيعية ونواميس الحياة.

إن هذا الدين وإن كان مؤسساً على عقائد ثابتة، وحقائق خالدة زاخر بالحياة فهو حافل بالنشاط، والصلاحية الدائمة للتطبيق، له من الحيوية معين لا ينضب، ومادة لا تنفد، ومن ثم كان من خصائص الإسلام دون سواه من الأديان أن تشريعاته تستجيب لهذه السنّة من سنن الله في كونه، سنّة التنوع في المكان، والتغير في الزمان، سنّة التجديد والتطوير دون أن يؤثر ذلك على الهوية الثقافية والحضارية التي تتميز بها الأمة الإسلامية، بل إنه يثريها ويحميها، ويؤكد شهادة هذه الأمة على غيرها من الأمم، وأنها بحق خير أمة أخرجت للناس.

ومعنى التجديد من الناحية النفسية مرونة العقل لإحلال الأوضاع

---

(1) انظر «رجال الفكر والدعوة» لأبي الحسن الندوي، ص5، ط. دمشق.

الجديدة محل الأوضاع القديمة، أو تعديل القديم ليتفق والجديد، ومن ذلك يتضح أن التجديد يتخذ أحد شكلين: إما القضاء على القديم بالوسائل الثورية، وإما أخذ طرف من القديم وطرف من الجديد ومزجهما مزجاً متناسباً بوسيلة سلمية هادئة[2].

وهذا المعنى للتجديد لا ينسحب على مفهومه بالنسبة للفقه الإسلامي، بل إن هذا المعنى هو الذي جعل طائفة من المسلمين يذهبون إلى أن تجديد الفقه الإسلامي تعبير خاطىء، وبعيد كل البعد عن الصواب، لأنه يعني ترك هذا الفقه، والأخذ بفقه آخر قد يكون قانوناً وضعياً، أو فهماً مبتور الصلة بالثروة الفقهية العظيمة التي انتقلت إلينا من الأسلاف.

كما أن تجديد الفقه لا يعني مزجاً بين القديم والحديث، فهذا لا يتمخض عن فائدة كبيرة، لأنه تجديد جزئي ويتعلق بما هو مادي غالباً، كطلاء منزل قديم دون المساس بقوائمه وجدرانه[3].

إن كلمة التجديد عند إطلاقها عكست تلقائياً وبطريق التداعي ذلك التقادم الذي هو ضد التجديد في أذهان هؤلاء الذين يناهضون فكرة تجديد الفقه الإسلامي، وهم بهذا الموقف من هذه الفكرة لا يرون التجديد سنة كونية وضرورة إنسانية ووسيلة للنهوض من وهدة التخلف والانحطاط، والانعتاق من حياة الرتابة والجمود، ويؤمنون بتقليد السلف وبصحة اجتهادات الفقهاء وأفكارهم، كما يؤمنون بعدم إمكان تغيير تلك الاجتهادات والأفكار أو تبديلها، وأن التطبيق الحرفي لكل ما جاء عن السلف من اجتهادات، هو السبيل لعلاج مشكلات الأمة وصلاح حالها، ويغني عن الحاجة إلى اجتهاد جديد.

---

(2) انظر «فيض الخاطر» للدكتور أحمد أمين ج8، ص124، ط. النهضة المصرية.

(3) انظر «الإسلام في الزمان والمكان» للدكتور حسين أتاي، مجلة المسلم المعاصر، العدد 28، ص27.

ويذهب بعض الباحثين إلى أن هؤلاء الذين يناهضون التجديد الفقهي، ويؤمنون بحرفية التطبيق لآراء السابقين من الفقهاء، كانوا السبب في عدم تمكن العالم الإسلامي من حل معضلاته في العصر الحاضر، وأن تأخر هذا العالم يكمن داخل ذلك الاتجاه في فهم الشريعة وعصمة آراء الفقهاء، وأن أعداء الإسلام في الداخل والخارج يستثمرون موقف المتشددين النصيين ويتخذونه بوقاً يستخدمونه في دعايتهم ضد الإسلام، فيظهرونه في مظهر دين يعوق التقدم ولا يلائم العصر ومطالب الحياة المتطورة(4).

وربما توهم بعض الناس أن الفقه الإسلامي لا يتسع صدره للتجديد، لأن أساسه الوحي المعصوم، وما كان هذا شأنه فلا يتقبل تجديدات البشر غير المعصومة(5).

وإذا كان هؤلاء المتوهمون والمتشددون ينطلقون فيما ينادون به من اعتقادهم بأن التجديد قد يكون وسيلة للتحلل من الدين وشعائره شيئاً فشيئاً، وبخاصة في عصرنا الراهن الذي يموج بشتى المذاهب الفكرية والاجتماعية، وأن أعداء الإسلام يخططون لغزوه معنوياً، ويسعون للهيمنة الثقافية على الأمة الإسلامية، فإنهم مخطئون من حيث فهمهم للتجديد، ومن حيث إنهم بذلك الموقف المتشدد يدافعون عن الإسلام ويحمونه من الذين يتربصون به، ويكيدون له، لأنهم بهذا الموقف يمنحون أعداء هذا الدين فرصة تشويهه وتنفير الناس منه بالحكم عليه بأنه دين جمود وتعطيل لنشاط العقل، ومن ثم لا يصلح ديناً عاماً خالداً للناس كافة في كل عصر وبيئة كما أومأت آنفاً إلى رأي بعض الباحثين في هذا.

---

(4) انظر المصدر السابق، ص33.

(5) انظر الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد للدكتور يوسف القرضاوي، ص21، ط. دار الصحوة للنشر ـ القاهرة.

على أن أساس الفقه، وهو الوحي المعصوم يتسع صدره للتجديد على خلاف ما يتوهمه البعض، لأن هذا الوحي يحض على التجديد، وينهى عن التقليد هذا من جهة، ومن جهة أخرى فالتجديد مجاله الأحكام الظنية، ولأن الاختلاف في المدارك والآراء سنّة إلهية، فقد تعددت آراء الفقهاء في هذه الأحكام، وتنوعت صور التجديد باختلاف الزمان والمكان، وسيرد تفصيل ذلك في المبحث الثالث.

وأما أنهم مخطئون في فهم التجديد فإن التجديد في الإسلام ليس استخفافاً بكل قديم، وفتح الأبواب لكل جديد، بدعوى أن الجديد دائماً يمثل التقدم والرقي، والقديم يمثل التخلف والانحطاط فهذه دعوى مرفوضة، لأن التجديد في جوهره ليس تصرفاً بشرياً خالصاً، وإنما هو جهد عقلي واع على قدر الوسع والطاقة في إطار ضوابط وقواعد شرعية.

وقد روى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: [إن الله يبعث لهذه الأمة ـ على رأس كل مائة ـ من يجدد لها دينها][6].

فهذا الحديث الشريف يصرح بشرعية التجديد للدين، ولفظة «من» فيه تصلح للجمع، كما تصلح للمفرد، فقد يكون المجدد واحداً، وقد يكون أكثر من واحد[7].

وكلمة الدين إذا أطلقت تعني أحد أمرين:

أولهما: المنهج الإلهي الذي بعث الله به رسوله وأنزل به كتابه من العقائد والعبادات والأخلاق والتشريع، لينظم بها علاقة الإنسان بربه

(6) رواه أبو داود والحاكم والبيهقي، وسنده صحيح ورجاله ثقات، وقد ذكره الشيخ الألباني في سلسلة أحاديثه الصحيحة رقم (559) (6).

(7) انظر المجددون في الإسلام للشيخ عبد المتعال الصعيدي، ص3، ط. مكتبة الآداب بالقاهرة، والفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، ص21.

وعلاقة الناس بعضهم ببعض، وهو ما عبَّر عنه ابن خلدون بأنه: وضع إلهي سائق للبشر باختيارهم إلى ما فيه صلاح معاشهم ومعادهم[(8)].

وهذا المعنى ـ بالنظر إلى أسسه وأصوله ـ ثابت لا يقبل التغيير ولا التجديد من حيث هو حقيقة خارجية.

والثاني: الحالة التي يكون عليها الإنسان في علاقته بالمعنى الأول، فكراً وشعوراً وعملاً. والدين بهذا المعنى متغير متحرك، فهو يزيد وينقص ويضعف ويقوى بحسب فهم الإنسان له والتزامه بتعاليمه.

وهذا المعنى هو الذي يقبل التجديد، ولا غرو أن جاء الدين في ذلك الحديث مضافاً إلى الأمة، وليس مضافاً إلى الله «ليجدد لها دينها» فالتجديد ينصب على دين الأمة، وليس على دين الله تعالى.

والتجديد قد يكون مطلقاً، وقد يكون جزئياً، فهو مطلق إذا غطى مساحة الأمة الإسلامية كلها، ويشمل العلم والعمل معاً، فإذا كان خاصاً بجانب من جوانب الحياة أو بقطر من الأقطار، أو بفئة من الفئات فهو تجديد جزئي، وقد يتسع لأكثر من جانب، وأكثر من فئة، وأكثر من بلد[(9)].

فالتجديد في الدين لا يعني إحداث تشريع لم ينزل به الوحي، أو تغيير حكم ثابت بدليل قطعي، وإنما يشمل ما اندرس من أحكام الشريعة، وما ذهب من معالم السنن، وما خفي من العلوم الظاهرة والباطنة، فهو تجديد مطلق يشمل العلم والعمل جميعاً... وينسحب مفهومه على الكشف عن حكم الله في كل ما يجد من أحداث ويقع من

(8) انظر الإسلام بين الأصالة والتجديد، ص23.

(9) انظر تجديد الدين في ضوء السنة للدكتور يوسف القرضاوي، مجلة مركز بحوث السنة والسيرة بجامعة قطر العدد الثاني، ص26 ـ 28.

نوازل ليس لها نص تشريعي مباشر أو صريح مهما اختلف الزمان وتنوع المكان.

وذلك الحديث الذي يصرح بشرعية التجديد في الدين، ويشير إلى أنه فريضة يهدف إلى بعث الأمل في نفوس الأمة بأن جذوتها لن تخبو، وأن دينها لن يموت، وأن الله يقيض لها كل فترة زمنية ـ قرن من الزمان ـ من يجدد شبابها، ويحيي مواتها[10].

وهذا الذي يهدف إليه الحديث يجب التأكيد عليه في العصر الحاضر، حتى نقاوم موجة اليأس التي علا مدها، وأنه لا فائدة ولا أمل، وأن الإسلام في إدبار والكفر في إقبال مع أن الرسول ﷺ بشّر الأمة في عدة أحاديث بالرفعة والنصر والتمكين في الأرض[11]، ومنها ما رواه أحمد وابن حبان «ليبلغن هذا الأمر» (يعني هذا الدين) ما بلغ الليل والنهار، ولا يترك الله بيت مدر ولا وبر إلا أدخله الله هذا الدين بعز عزيز أو بذلّ ذليل، عزاً يعز الله به الإسلام وذلاً يذل به الكفر.

ويتصل بمفهوم ما رواه أبو هريرة عن المجددين ما أورده السيوطي في الباب الثاني من كتابه: «الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض». من أقوال العلماء في أن كل عصر لا يجوز أن يخلو من مجتهد أو مجدد لقول رسول الله ﷺ: [لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله][12].

وروي عن الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: «لن تخلو الأرض من قائم لله بحجة، لكي لا تبطل حجج الله وبيناته، أولئك هم

(10) انظر المصدر السابق، ص12.
(11) المصدر السابق، ص14.
(12) رواه الشيخان.

الأقلون عدداً، الأعظمون عند الله قدراً»[13].

وتدل هذه النصوص على أن الدين الإسلامي عرف التجديد في كل العصور منذ ظهوره حتى الآن، وإن تفاوت هذا التجديد قوة وضعفاً في عصر دون عصر، لأسباب شتى لا مجال لتشقيق القول فيها.

وإذا كان تجديد الدين مشروعاً بصفة عامة فإن الفقه أولى جوانب الدين بالتجديد، لأنه الجانب العملي المرن المتحرك الذي يطلب منه مواجهة كل طريف وجديد بالحكم والفتوى والبيان[14].

ولكن ما مدلول التجديد الفقهي وما حدوده أو ضوابطه، وهل هذا التجديد ينافي الأصالة التي تُعد من أهم خصائص الفقه الإسلامي؟

إن تجديد الفقه لا يعني التخلص من القديم أو محاولة هدمه والاستعاضة عنه بشيء آخر مستحدث مبتكر فهذا ليس من التجديد في شيء، وإنما يراد بالتجديد الاحتفاظ بالقديم وإدخال التحسين عليه، ومحاولة العودة به إلى ما كان عليه يوم نشأ، وتنميته من داخله، وبأساليبه التي أثمرت تلك الثروة الفقهية التي تعتز بها الأمة الإسلامية كل الاعتزاز دون المساس بخصائصه الأصيلة، وبطابعه المميز، لأن التجديد بهذا المفهوم لا ينافي الأصالة فهي لغة تعني الجودة في الرأي، والابتكار في الأسلوب والعراقة في النسب، وليس التجديد إلا جودة في الفهم والاستنباط وابتكاراً في تنزيل النص على الواقع، طوعاً للقواعد المنهجية التي اشتمل عليها علم أصول الفقه.

إن التجديد لا يناقض الأصالة، وإنما الذي يناقضها هو الزائف

---

(13) انظر الرد على من أخلد إلى الأرض، ص74، تحقيق الدكتور فؤاد عبد المنعم، ط. الإسكندرية.

(14) انظر الفقه ين الأصالة والتجديد، ص22.

المغشوش، أو الدخيل الذي يراد أن يلصق بنا وهو غريب عنا. وبهذا يمكن أن نكون أصلاء ومجددين في الوقت ذاته، بل إن التجديد آية من آيات الأصالة، وعامل من عوامل الحفاظ عليها وإثرائها، فلا غرو أن كان العكوف على القديم، وترديد مقولة ما ترك الأول للآخر شيئاً، من أسباب الانحطاط، واضمحلال الأصالة.

وإذا كانت الحكمة ضالة المؤمن أنّى وجدها أخذها، وعند من رآها طلبها فإن التجديد لا يرفض كل شيء جاء عن الغير أياً كان ذلك الشيء وذلك الغير، إذا كنا في حاجة حقيقية إليه، ولم يكن عندنا ما يغني عنه، ولم يكن منافياً لأصولنا وجوهر حضارتنا[15]، فالإسلام دين لا يعرف الانغلاق، ولا يهاب ما لدى الآخرين من فكر وعلم، أو ينظر إليه نظرة عداء وازدراء، فهذا الدين يربي المسلم تربية استقلالية تنتفع بما لدى غيرها من خير، وتهمل ما عداه، وهذه التربية تتمتع بحصانة تحول بينها وبين أن تذوب في سواها، وهي فيما تلم به من ثقافات ومعارف أياً كان مصدرها تحيله إلى صبغة جديدة فيصبح وكأنه فكر إسلامي خالص، فهي تربية تشبه النحلة التي تجمع الرحيق من شتى الأزاهير ثم تخرجه بعد ذلك شهداً ذا مذاق خاص ونفع خاص.

والتجديد لا يتحقق بالخيال والأماني وإنما يقوم على الجهد والعلم الذي يكشف عن جديد متميز في نوعه، أو جديد أصيل له قيمته ومنفعته، فإذا سادت روح الجد والعلم في كل مناحي الحياة الثقافية والاجتماعية في أمة من الأمم فإنها تخطو بخطى حثيثة نحو التجديد المفيد، ونحو التطوير والتغيير والانتقال من حال إلى حال أفضل، ومن هنا كان الإنسان بالبذل والعلم هو عماد التجديد، وركيزة التقدم، وكان الاجتهاد في تاريخ الفقه

(15) انظر الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، ص24.

الإسلامي هو مصدر التجديد في تلك الثروة التي تمثل أصالة الفكر الإسلامي الذي لم تكدره أو تطغى عليه الروافد الأجنبية من إغريقية أو فارسية أو هندية. . . إلخ.

والذي يستقرىء تاريخ هذا الاجتهاد في حياة الأمة يلاحظ أن هناك علاقة عضوية بين ازدهار الاجتهاد الفقهي وتقدم الأمة وقوتها، وهذا يعني أن الاجتهاد ـ وبينه وبين الجهاد علاقة متينة، فالجذور اللغوية بينهما مشتركة ـ مناط القوة والتقدم للأمة الإسلامية، ومن ثم لا تعرف هذه الأمة في ظل ذلك الاجتهاد ضعفاً أياً كان لونه، وتظل في منزلة الخيرية التي بوأها الله إياها، والتي يجب عليها أن تجاهد دونها، وتحافظ عليها مهما تكن التضحيات، وعبَّر عن هذا محمد إقبال بقوله: «إن الاجتهاد هو القوة المحركة في الإسلام»[16].

التجديد فريضة وضرورة:

وما دام الاجتهاد الذي هو عماد التجديد مناط القوة والعزة للأمة فإن التجديد يصبح فريضة ـ وإن كانت كفائية ـ وضرورة لازمة، حتى تنهض الأمة من كبوتها، وتطبِّق بصورة كاملة أحكام شريعتها في كل شأن من شؤونها، وتعيد تاريخها المشرق بالحضارة الإنسانية التي وضع أسسها الكتاب العزيز، وترجمتها الأمة عبر تاريخها المجيد إلى حقائق مادية ملموسة، كان لها أثرها الواضح في تقدم البشرية، حتى إن المنصفين[17] من المؤرخين يؤكدون أن الحضارة الإسلامية أنقذت أوروبا التي كانت تعيش على فتات علوم الإغريق من دياجير العصور الوسطى، وقدمت لها

---

(16) انظر الإسلام ومتطلبات العصر لمرتضى مطهري، ص163، ط. إيران، ومحمد إقبال فيلسوف وشاعر ومجدد من الهند، توفي سنة 1938م.

(17) انظر في هذا «العرب والحضارة الأوروبية» للأستاذ عباس محمود العقاد، ومن روائع حضارتنا للدكتور مصطفى السباعي.

مقومات النهضة والحضارة المعاصرة، وإن كانت أوروبا بعد نهضتها سارت في طريق حضاري غير إنساني، وتنكرت لفضل الإسلام والمسلمين عليها.

وتتلخص الأسباب التي تقضي على التجديد بأنه فريضة وضرورة في كل عصر فيما يلي:

أولاً: إن الإسلام الحنيف هو الدعوة العالمية الكبرى التي بُعث بها محمد ﷺ لتكون نظام الإنسانية الكامل في حياتها الروحية والمادية في كل زمان ومكان[18].

وعالمية الإسلام الحنيف تطالع كل من يتلو كتاب الله، فهذا الكتاب العزيز في كثير من آياته يخاطب الناس ويدعوهم إلى الإيمان وينهاهم عن الشرك والعصيان، وفي بعض الآيات يتحدث في جلاء عن هذه العالمية كقول الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[19].

وتتحدث أيضاً بعض الأحاديث النبوية عن عموم الرسالة الإسلامية منها ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: [مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى بنياناً فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية من زواياه، فجعل الناس يطوفون ويعجبون له، ويقولون: هلا وضعت اللبنة فأنا اللبنة، وأنا خاتم النبيين][20].

وفضلاً عن تلك الآيات والأحاديث التي بيّنت أن الإسلام دعوة الله العامة للبشرية قاطبة وأن محمداً رسول الله ﷺ لم يبعث ليخرج العرب

(18) انظر «تذكرة الدعاة» للأستاذ البهي الخولي، ص13، ط. القاهرة.
(19) سبأ: 28.
(20) رواه الإمام مسلم.

وحدهم من الظلمات إلى النور، وإنما بعث ليخرج الناس كافة وليكون رحمة الله للعالمين ـ فإن هناك أمرين يؤكدان بما لا يدع مجالاً للريب عالمية الإسلام وهذان الأمران هما:

أ ـ تعاليم الإسلام.

ب ـ معجزة القرآن.

إن تعاليم الإسلام في إجمال تخاطب في الإنسان فطرة الله التي فطره عليها وهذه الفطرة لا تختلف باختلاف الزمان والمكان، لأنه لا تبديل لخلق الله، ومن هنا كانت هذه التعاليم صالحة للتطبيق الدائم، وكان على الناس جميعاً أن يستمسكوا بها ويحافظوا عليها.

ولا مجال لتفصيل القول في تلك التعاليم، وإنما هي إشارة مجملة إلى أخص سماتها. وأما معجزة القرآن فإنها تختلف عن سائر معجزات الأنبياء الذين كانوا قبل محمد رسول الله ﷺ، إنها معجزة عقلية وليست مرتبطة في وجودها بحياة الرسول أو شخصه مثل المعجزات التي سبقتها فقد كانت حسية وشخصية.

إن معجزة القرآن تخاطب العقل والوجدان وباقية إلى يوم الدين، فهي من ثم معجزة الدهر، ودعوة الحق إلى كل إنسان على ظهر هذه الأرض إلى أن يقوم الناس لرب العالمين.

إن الناس بعد محمد رسول الله ﷺ يرون معجزته رَأْيَ العيان كمن شاهدوه وخاطبوه وإذا كانت الأجيال كلها ترى هذه المعجزة وتفهمها فهي حُجة الله القائمة عليها، فإن ضلت فإنها لا تضل عن جهالة، ولا عن نقص في الدلائل، ولا من شك في الأمر، بل عن عمى في البصيرة وتحكم في الهوى[21].

(21) انظر «القرآن المعجزة الكبرى» للشيخ محمد أبو زهرة، ص15، ط. دار الفكر العربي ـ القاهرة.

وإذا كان من سنَّة الله في خلقه اختلاف الألسن والألوان، قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ﴾[22]. وإذا كان من سنّة الله في كونه كذلك تفاوت البلدان والأوطان والأماكن من حيث المناخ والتربة والتضاريس ـ فإن هذه السنّة الإلهية لا تقضي على الناس في كل بقاع الأرض بأن يكونوا نمطاً واحداً من حيث التقاليد والأعراف والطاقات النفسية والقدرات الذهنية، فهم مختلفون ولو شاء ربك لجعلهم أمة واحدة، ولذلك خلقهم، وهذا من شأنه أن يلزم المجتهد في بيان أحكام الله في أفعال العباد أن يراعي تنوع البيئات، وهذه الطاقات والقدرات. ولهذا لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والأعراف والنيات، وكان الجمود على المنقول دون مراعاة الزمان وأهله فيه تضييع لحقوق كثيرة، ومخالفة لقواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ورفع الحرج والضرر والفساد[23].

وعن اختلاف الأحكام بسبب اختلاف الأزمان، يقول الشاطبي: «واعلم أن ما جرى ذكره هنا من اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد، فليس باختلاف في أصل الخطاب (أي بنسخه مثلاً) لأن الشرع موضوع على أنه دائم أبدي ولو فرض بقاء الدنيا من غير نهاية، والتكليف كذلك، لم يحتج في الشرع إلى مزيد وإنما معنى الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها»[24].

فتغير الأحكام بسبب تغير العوائد ليس قولاً بالهوى، ولا إبطالاً

(22) الروم: 22.

(23) انظر رسائل ابن عابدين ج2، ص105، ط. القاهرة، وأعلام الموقعين لابن القيم ج3، ص14 تحقيق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد ـ، ط. القاهرة.

(24) انظر الموافقات ج2، ص285، ط. المكتبة التجارية ـ القاهرة.

لنصوص الشريعة وقواعدها، ولكنه يخضع لأصول شرعية، كتحكيم العرف وما يقضي به على وفق مبادىء الشريعة، ومراعاة الأخذ بالتيسير ورفع الحرج والضرر.

والشاطبي وإن كان يلتقي مع سواه من أعلام الفقهاء والأصوليين في تأكيد جواز تغير الأحكام بتغير الزمان والمكان، قد انفرد ـ فيما أرى ـ بنظرة جديدة تجاوز بها هذا التغير في صورته المادية إلى التغير النفسي أو المعنوي. ولهذا دعا المجتهد في الشريعة إلى أن ينظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه بحسب وقت دون وقت وحال دون حال، وشخص دون شخص، إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزن واحد، كما أنها في العلوم والصنائع كذلك... ثم يقول: «فصاحب هذا التحقيق (أي الذي يدرس في اجتهاده طبائع النفوس) هو الذي رزق نوراً يعرف به النفوس ومراميها وتفاوت إدراكها، وقوة تحملها للتكاليف، وصبرها على تحمل أعبائها أو ضعفها، ويعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة أو عدم التفاتها، فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف»[25].

والإسلام هذا الدين العالمي الخالد إذا كان يتسع للتجديد ليكون صالحاً للتطبيق من حيث إنه ليس دين عبادة فقط، فأمور العبادة في الإسلام لا تقبل التغيير، فالصلاة هي الصلاة لا تغيير فيها، وكذلك الزكاة والصوم والحج، ولكن الإسلام دين جامع لصلاح الدنيا والآخرة، فلا يقتصر الأمر فيه على ما يصلح الآخرة وحدها بل يدخل فيه ما يصلح الدنيا أيضاً، ومن ثم كان نهضة دينية ومدنية معاً، قصد بها النهوض بالعرب الذين اختير الرسول منهم **أولاً**: لينهضوا بسائر البشرية. **ثانياً**:

(25) انظر الموافقات، ج4، ص98.

وهذه هي وظيفة الإسلام الكبرى، وغايته العظمى في هذه الحياة، وبها كان خاتمة الأديان، وكان الرسول الذي بعث به خاتم الرسل، لأنه كفل بهذه الغاية مصلحة الدنيا والآخرة، فصلح لكل زمان ومكان، ولاءم كل الظروف والأحوال، وناسب كل الشعوب والأجناس من العرب وغيرهم من الشعوب، لأنه نظر إليهم جميعاً سواء، وأتى إليهم بشرائع عامة عادلة، لا إيثار فيها لشعب على شعب، ولا تمييز فيها لجنس على جنس.

والإسلام من جهة هذه الغاية يتسع للتجديد في كل وقت وعصر؛ لأنه إذا كانت غايته النهوض العام بالإنسانية فوسائل هذا النهوض تسير في طريق الارتقاء، ولا تقف عند حد محدود لا تتعداه، وأمرها في هذا يخالف أمر العبادات[26]، وإن كان المفهوم العام للعبادة في الإسلام ينسحب على كل تصرفات الإنسان حتى ما بدا في نظره دنيوياً محضاً كالأكل والشرب والنوم واللهو المباح بشرط أن تصحب هذه الأعمال نية العبودية لله، والتقرب إليه والصلة الدائمة به[27].

ثانياً: يقول الإمام الشافعي في رسالته الأصولية ـ وهي أول كتاب في علم الأصول لا اختلاف في مؤلفه وصل إلينا: «كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، وعلى سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم اتباعه وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد، والاجتهاد القياس»[28].

---

(26) انظر المجددون في الإسلام للشيخ الصعيدي، ص706. وطوعاً لهذا يكون التجديد في الإسلام شاملاً لكل ما يحقق النهضة والعزة، ويكون التجديد الفقهي من أهم وسائل التطبيق العملي للأحكام، والأمة بهذا التطبيق لا تذهب ريحها، ولا تذبل شجرة نهضتها وقوتها.

(27) انظر العبادات في الإسلام للشيخ يوسف القرضاوي، ص35، ط. القاهرة.

(28) الرسالة للإمام الشافعي، ص477، تحقيق الشيخ شاكر.

يشير هذا النص إلى أن مصادر الأحكام العملية في الشريعة الإسلامية نصوص تشريعية وردت في الكتاب والسنّة، ودلائل أخرى أقامها الشارع، ليهتدى بها في التشريع حيث لا يوجد نص فيها، ومن أظهر هذه الدلائل ما اتفق عليه الجمهور كالإجماع والقياس، وهناك دلائل أخرى اختلف فيها كالاستحسان والاستصحاب والإباحة الأصلية والعرف والمصالح المرسلة، وإن كانت هذه الدلائل عند التحقيق ترجع إلى القياس أو العدول عنه لضرورة أو مصلحة راجحة.

وهذه المصادر سواء أكانت نصوصاً أو دلائل فيها من المرونة والخصوبة ما يكفل حركة تشريعية متجددة، وقوانين وأحكاماً تتطور بتطور أحوال الناس، وتساير الأزمان المتعاقبة، وتلائم البيئات المختلفة، وتستجيب لكل ما تقتضيه حاجات الأمم في شتى العصور.

المرونة:

وقبل بيان ما في تلك المصادر من شواهد المرونة الداعية إلى التجديد ينبغي تحديد معنى المرونة، حتى لا تفهم على غير وجهها الصحيح. إن من معاني مادة «مرن» لغة اللين[29]، ولكنه اللين في صلابة، أي في رسوخ للأسس الثابتة والدعائم الأصلية، وبين هذا المعنى وما يراد بها من مصادر الأحكام علاقة حميمة، فهي تعني في هذه المصادر أن هناك قوانين منضبطة ولكن هذه القوانين فيها قدرة على استيعاب كل التطورات والمتغيرات والنوازل الجديدة. كما تعني بأن فهماً واحداً بعينه لهذه المصادر لا يملكها فرد أو جيل، ومعناها أيضاً أن التطبيق المثالي للأحكام العملية ليس مقصوراً على صورة واحدة لا يتعداها، وأن الحياة الإنسانية في تطورها وحركتها الدائبة، وأحداثها المتجددة لا بد أن

(29) انظر المعجم الوسيط مادة «مرن».

تتمخض في مجال الاجتهاد عن فهم جديد، ومعالجة جديدة تستجيب للواقع المعاش في إطار القيم الثابتة للدين...[30].

إن مصادر الأحكام ثابتة لا تتغير، ولكن فيها من المرونة ما يجعلها صالحة للبقاء، وتتحمل أعباء التنقل بين مختلف الأجواء.

فالمرونة لا تعني الميوعة فهذه لا تعرف الضوابط أو الروية وإحكام الأمر، وإنما تحكمها الأهواء والنزوات، ولا يمكن مع عدم القوانين أن تكون هناك مرونة، إنها بإيجاز تعني الامتداد بقدر ضغط الواقع، وفقاً لأصول شرعية، فهي اللين في صلابة والثبات في تطور.

شواهد المرونة في النص التشريعي:

النص القرآني هو المصدر الأول للتشريع الإسلامي، جاء تبياناً لكل شيء، بمعنى أنه قد أحاط في الجملة بجميع الأصول والقواعد التي لا بد منها كأساس لكل قانون ونظام[31]، وتتجلى شواهد السعة والمرونة والخصوبة في هذا النص المقدس من نواح عدة أهمها ما يلي:

1 ـ إن الآيات القرآنية لم ترد جميعها على نمط واحد في كل فروع الأحكام. ففي تشريع أحكام العبادات وما ألحق بها من أحكام الأسرة تعرضت لبعض التفصيلات والتفريعات؛ لأن العبادات وما في حكمها لا مجال فيها للعقل، ولا تتطور أحكامها بتطور البيئات.

أما في تشريع الأحكام العملية غير المتعلقة بالعبادات وما في حكمها، مثل الأحكام المدنية والدستورية والجنائية والاقتصادية مما تختلف باختلاف البيئات، وتتطور بتطور المصالح فلم تتعرض الآيات

(30) انظر الفقه الإسلامي والتطور للأستاذ محمد فتحي عثمان، ص78، ط. الكويت.

(31) انظر الفقه الإسلامي، مرونته وتطوره للشيخ جاد الحق على جاد الحق، ص99، ط. مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر.

القرآنية فيها للتفصيل والتفريع، بل اقتصرت على الأحكام الأساسية والمبادىء العامة التي لا تختلف فيها بيئة وبيئة وتقتضيها العدالة في كل أمة ليكون أولو الأمر في أية أمة في سعة من أن يفرعوا ويفصلوا حسبما يلائم حالهم وتقتضيه مصالحهم، من غير أن يصطدموا بحكم تفصيلي شرعه القرآن. فمثلاً في الشؤون الدستورية اقتصرت نصوص القرآن على تقرير المبادىء الأساسية الثلاثة التي تقوم عليها كل سياسة دستورية عادلة وهي الشورى قال تعالى: ﴿فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ﴾[32]. وقال سبحانه: ﴿وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ﴾[33]، والعدل قال تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ﴾[34]، والمساواة قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ﴾[35]، وتركت تفصيل الأحكام لتنظيم الشورى وتحقيق العدل والمساواة، لتراعي فيه كل أمة ما يلائم حالها وتقتضيه مصالحها.. وهكذا الشأن في سائر الأحكام العملية غير المتعلقة بالعبادات وما في حكمها لا تعرف في النص القرآني تفصيلاً ولا تفريعاً يقف عقبة في سبيل أي تجديد أو اجتهاد يراد به تحقيق العدل والمصلحة.

ولا ريب في أن اقتصار نصوص القرآن التشريعية في الأحكام العملية على الأحكام الأساسية والمبادىء العامة من أظهر نواحي خصوبة هذه النصوص ومرونتها واتساعها لتقبل كل ما تقتضيه العدالة والمصلحة من قوانين، لأن أهل الذكر في أية أمة لا يجدون في القرآن إلا أسساً صالحة، ومبادىء عامة، ويجدون باب التفريع والتفصيل والتجديد مفتوحاً لتتحقق به المصالح بناء على هذه الأسس والمبادىء.

---

(32) آل عمران: 159.
(33) الشورى: 38.
(34) النساء: 58.
(35) الحجرات: 10.

2 ـ إن الآيات التشريعية في القرآن الكريم ليست دلالتها مقصورة على الأحكام التي تفهم من ألفاظها، بل يستدل بها أيضاً على أحكام تفهم من روحها ومعقولها، ولهذا قسمت دلالة النص إلى دلالة بمنطوقه ودلالة بمفهومه وقسمت دلالته بمنطوقه إلى دلالة عبارته ودلالة إشارته، وقسمت دلالته بمفهومه إلى دلالته على حكم المفهوم الموافق ودلالته على حكم المفهوم المخالف، وبهذه الطرق المتعددة من طرق دلالة النصوص توصل المجتهدون من النص الواحد إلى عدة أحكام، فمثلاً في قول الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[36] استدل بعبارة هذه الآية على حكم، وهو أن نفقة الوالدات المرضعات تجب على أبي أولادهن، واستدل بإشارته على حكم ثان وهو أن نفقة الأولاد على أبيهم وحده لا يشاركهم فيها أمهم ولا غيرها، وهذا الحكم يشير إليه تعبير الآية بأنهم مولودون لهم ومختص بهم.

واستدل بمفهوم موافقتها على حكم ثالث وهو أن أجر علاج الوالدات وثمن أدويتهن على أبي أولادهن، لأن حاجة الوالدة إلى العلاج والأدوية أشد من حاجتها إلى طعامها وكسوتها، وهو إنما وجب عليه طعامها وكسوتها سداً لحاجتها.

وهكذا وجد المجتهدون في تنوع طرق دلالة النصوص نوافذ إلى استنباط الأحكام في كثير من الوقائع، وهذا بلا ريب من شواهد مرونة النصوص وخصوبتها.

3 ـ لم ترد النصوص القرآنية الخاصة بأحكام كلها مجردة عن عللها والمصالح التي شرعت لأجلها، بل ورد كثير منها مقرون فيه الحكم بعلته صراحة أو إشارة مثل قوله تعالى في المحيض: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ

---

(36) البقرة: 233.

فِي ٱلْمَحِيضِ﴾[37]، وفي هذا إرشاد من الشارع إلى أنه ما شرع الأحكام لمجرد التعبد بها وإخضاع المكلفين لسلطانها، وإنما شرعت لمصالحهم التي اقتضت تشريعها، وفيه إرشاد إلى أن أحكام الشارع تدور مع مصالح الناس، وحيثما وجدت المصلحة فثم شرع الله، وفي هذا توجيه إلى أن يقيس المسلمون ما لا نص فيه على ما فيه نص إذا تحققت علة الحكم الذي ورد به النص.

إن نصوص القرآن بتبيين بعض الأحكام وعللها فتحت باب القياس وإلحاق الأشباه بالأشباه ودلت على ربط الأحكام بالمصالح.

ومن هذا الباب وصل المجتهدون إلى مجموعة عديدة من أحكام الوقائع التي لا نص على حكمها، وأظهروا خصوبة ومرونة النصوص وصلاحيتها أسساً لاستنباط الأحكام في كل زمان ومكان.

4 ـ وفضلاً عن أن منهج القرآن في بيان الأحكام العملية يقوم على الإجمال دون التفصيل، ويكتفي في أغلب الشأن بالإشارة إلى مقاصد التشريع وقواعده الكلية دون ذكر لتفصيل أحكام الجزئيات، فقد قرر هذا المنهج مبادىء عامة وقوانين تشريعية كلية لا تخص فرعاً من الأحكام دون غيره؛ لتكون هذه المبادىء العامة والقوانين الكلية هادياً للمجتهدين في الاستنباط، ومصباحاً ينير لهم سبيل الحق والعدل وتحقيق الخير.

ومن هذه المبادىء أن الأصل في الأشياء الإباحة، قرر هذا قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[38]، ومنها أيضاً أن أساس التشريع رفع الحرج واليسر بالناس، قال تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾[39]، وقال سبحانه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ

---

(37) البقرة: 222.

(38) البقرة: 29.

(39) المائدة: 6.

﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[40].

وبيّن ذلك المنهج أيضاً أن الالتزام بالوفاء واجب، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ﴾[41]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾[42].

فهذه النصوص القرآنية التي قررت مبادىء عامة وقوانين كلية ليستضاء بها في كل اجتهاد إذا انضمت إلى تلك النصوص التي تناولت الأحكام العملية وفق ذلك المنهج القرآني يتضح ما في نصوص المصدر الأول للأحكام من سعة ومرونة، وأسس ومبادىء عامة تعين المجتهد والمجدد على استنباط الأحكام التي تحقق المصالح، وتكفل سيادة التشريع الإسلامي في كل زمان ومكان.

5 ـ إذا كان القرآن الكريم في بيانه للأحكام يؤثر الإجمال على التفصيل إلا في القليل من المسائل فإن السنّة النبوية بيّنت أحكام القرآن وفصلت ما جاء مجملاً منها، ولذا تُعد السنّة كالمذكرة التفسيرية للكتاب العزيز، حتى ما جاء فيها من تشريعات سكت عنها القرآن الكريم، فهذه التشريعات لا تخرج عن المقاصد الكلية ونطاق القواعد العامة للقرآن، قال الإمام الشافعي في رسالته الأصولية: «فلم أعلم من أهل العلم مخالف في أن سنن النبي ﷺ من ثلاثة وجوه: **أحدها**: ما أنزل الله عز وجل فيه نص كتاب فسنَّ رسول الله مثل ما نص الكتاب، **وثانيها**: ما أنزل الله عز وجل فيه جملة، فبيَّن الرسول عن الله معنى ما أراد، **والوجه الثالث**: ما سنَّ رسول الله مما ليس فيه نص كتاب»[43]، فأما ما سنّه رسول الله مما هو

(40) البقرة: 185.
(41) المائدة: 1.
(42) النساء: 58.
(43) انظر الرسالة، ص91، تحقيق الشيخ شاكر.

تقرير لما جاء في القرآن فهو مثله في الخصوبة والمرونة، ولا يضن بحاجة ولا يقصر عن مصلحة.

وأما ما سنّه الرسول تبياناً للمراد من نص تشريعي ورد به القرآن، فهذا إذا كان تبياناً لا مراعاة فيه لأحوال خاصة بالبيئة، ولا للملابسات الخاصة بالأمة وقت التشريع فهذا حكم عام - مثل تبيينه فرائض الصلاة وأوقاتها ومناسك الحج وكيفية الصوم، وإن كان تبياناً هو تطبيق للنص دلت القرائن القاطعة على أنه تطبيق روعي فيه حال الأمة ومقتضيات البيئة زمن التشريع، فهذا حكم خاص - يطبق في مثل بيئته وملابساته، وحيث يحقق المصلحة التي شرع لتحقيقها، ومن ذلك ما روى أصحاب السنن عن عائشة رضي الله عنها قالت: «قدم الناس من أهل البادية، فحضرت الأضحية، فقال رسول الله ﷺ: ادخروا لثلاث وتصدقوا، قالت: فلما كان بعد ذلك، قلت يا رسول الله: قد كان الناس ينتفعون بضحاياهم ويجملون[44] منها الودك، ويتخذون منها الأسقية، قال: وما ذاك، قلت: نهيت عن إمساك لحوم الأضاحي بعد ثلاث، فقال: إنما كنت نهيتكم لأجل الناس الذين قدموا، فكلوا وتصدقوا وتزودوا».

فهذه أم المؤمنين عائشة تشكو لرسول الله ﷺ ما كان الناس فيه من مشقة ظانة أن الحكم كان مؤبداً، فبيَّن الرسول ﷺ السبب الذي من أجله نهى، وهو التوسعة على الطائفة الفقيرة التي وفدت في عيد الأضحى وقتذاك[45].

وأما ما سنّه الرسول تشريعاً مبتدأ في وقائع سكت القرآن عن تشريع أحكامها، فهذا سبيله سبيل ما بيَّنه للتبيين، فإذا دلت القرينة القاطعة على

---

(44) يجملون: أي يذيبون الشحم، والودك: الشحم المذاب، والأسقية: ما يحمل فيه الماء كالقرب.

(45) انظر الفقه الإسلامي مرونته وتطوره، ص115.

أنه تشريع مراعى فيه حال البيئة الخاصة بزمن التشريع فهو تشريع زمني يطبَّق في مثل بيئته، وإن لم تقم القرينة القاطعة على هذا، فهو تشريع عام، فقول الرسول ﷺ: [خالفوا المشركين، أحفوا الشوارب وأوفروا اللحى][46] في صيغته ما يدل على أنه تشريع زمني روعي فيه أمر البيئات الشخصية ومنها حلق اللحية أو إعفاؤها، وأمر اللباس، والزي بوجه عام، إذ كل ذلك من العادات التي ينزل فيها كل إنسان على استحسان البيئة أو استهجانها، على أن للفقهاء في موضوع اللحية ثلاثة أقوال: قول بتحريم حلقها، وقول بالكراهة، وقول بالإباحة، ولم ينقل عن أحد من السلف حلق اللحية، ولعل ذلك لأنه لم تكن بهم حاجة لحلقها وأن عادتهم إعفاؤها[47].

وقد سلك الرسول في السنّة التشريعية منهج القرآن في نصوصه التشريعية، فكمل النصوص الخاصة في فروع الأحكام بنصوص قررت مبادىء عامة وقوانين تشريعية كلية يهتدى بها إلى تحقيق العدل والمصلحة في استنباط الأحكام في أي زمن مثل قوله ﷺ: [لا ضرر ولا ضرار][48]، وقوله: [يسروا ولا تعسروا][49]، وقوله: [إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه][50].

ويتضح من هذا أن النصوص التشريعية في السنّة النبوية ليس فيها جمود ولا ضيق، وليست عقبة في سبيل التطور أو التجديد الفقهي.

6 ـ أما سائر المصادر غير النص التشريعي فهي في الواقع وسائل للاجتهاد من هذا النص، وليست بذاتها مصادر لها استقلالية في بيان

(46) رواه الشيخان في خصال الفطرة وفي اللباس.
(47) انظر الفقه الإسلامي مرونته وتطوره، ص115.
(48) رواه الإمام مالك في الموطأ.
(49) رواه الإمام البخاري.
(50) رواه الإمام أحمد في المسند.

الأحكام، ولذا كان إطلاق المصادر عليها أو الأدلة من باب التجوز أو التغلب.

هذه المصادر أو الوسائل الاجتهادية كالإجماع والقياس والاستحسان والمصالح المرسلة... إلخ أشبعها علماء الأصول قديماً وحديثاً بحثاً وتمحيصاً، وهم في حديثهم عنها بيّنوا أنها وسائل مرنة تستجيب لمعالجة التغيرات الطارئة، والمشكلات الناجمة عن تجدد الظروف والمصالح على اختلاف المجتمعات الإنسانية في مشارق الأرض ومغاربها.

ولكنهم في حديثهم عن الإجماع، رسموه بأنه اتفاق جميع المجتهدين في الأمة الإسلامية بعد الرسول على حكم شرعي، وقرروا أن الإجماع لا يتحقق إلا إذا عُرف جميع المجتهدين من المسلمين في العالم الإسلامي وأُحصوا، وأبدى كل واحد منهم رأيه صراحة في الواقعة المعروضة، وظل على رأيه إلى وفاته. فهذه الصورة للإجماع كما جاءت في كتب الأصول تمثل إجماعاً فرضياً غير ممكن عقلاً، وهو غير الإجماع الذي انعقد في عهد الصحابة، فقد كان إجماعهم اتفاق من أمكن جمعهم من رؤوسهم وخيارهم على حكم واقعة لم يرد نص بحكمها، ولعل هذه الصورة الأصولية للإجماع هي التي رآها من توهم من المستشرقين ومن سلك سبيلهم جمود مصادر التشريع الإسلامي[51].

وزبدة القول إن الشريعة الإسلامية من حيث مصدرها الإلهي وكمالها وشمولها وعالميتها، وقيام أحكامها على ملاءة الفطرة، واليسر

(51) عولت في الكلام عن شواهد المرونة في مصادر التشريع الإسلامي على ما كتبه الشيخ عبد الوهاب خلاف في كتابه: «علم أصول الفقه» وبحثه الذي نشره في مجلة القانون والاقتصاد تحت عنوان: «مصادر التشريع الإسلامي مرنة تساير مصالح الناس وتطورهم»، وكذلك ما كتبه شيخ الأزهر الشيخ جاد الحق رحمه الله في كتابه: «الفقه الإسلامي مرونته وتطوره».

ونفي الحرج، ورعاية المصالح، وتحقيق المساواة والعدل بين الناس كافة، واحترامها للعقل الإنساني وحثه على التدبر، ليتفهم النصوص التشريعية ويتعمق معانيها، ويستشرف ما تستهدفه من مقاصد وغايات بإخلاص وتجرد، كانت شريعة الحياة التي تساير ركب الحضارة عبر العصور والأجيال، وكانت مصادر الاجتهاد فيها تحمل الدلائل على مرونتها دون إخلال بأصولها التي شرعها الله[52]، ولهذا يجمع منهج التجديد الفقهي بين ثبات الأصول، وتطور الفهم والاجتهاد والتطبيق ومثالية القيم والمبادىء، وواقعية الفطرة الإنسانية، والظروف الحقيقية المحيطة بها في هذا الكون من حولها[53]، ويكون هذا التجديد فريضة يدعو إليها الدين الشامل الخالد، فهو تبيان لكل شيء ونصوصه التشريعية محدودة متناهية، ولا نهاية لمتطلبات الحياة، ومستجدات الأمور، فهي في توالد وتجدد مستمر في كل زمان وكل مكان، وإن كانت هذه الأمور فرعية جزئية، وهي محل النظر والاجتهاد.

وأما سواها من الأحكام المتعلقة بحقائق ثابتة لا تتبدل ولا تتغير بحسب الأزمنة والأمكنة ولا التصورات الشخصية فليست محلاً للنظر والاجتهاد. ولأن الإنسان لا خلود له في حياته الدنيا، وجب أن يكون لكل جيل هداة ومجددون، كما أخبر بذلك حديث الرسول ﷺ.

والتجديد ضرورة للتطبيق الصحيح لأحكام هذا الدين الذي يقيم حضارة إنسانية متكاملة، حضارة لا تهمل عمارة الأرض في جميع جوانبها وأشكالها من أجل الفوز بالخلاص في الآخرة، ولا تهمل أمر الخلاص في الآخرة من أجل عمارة الأرض[54]، وضرورة كذلك لمواجهة الانحدار

---

(52) انظر الفقه الإسلامي مرونته وتطوره، ص129.

(53) انظر خصائص التصور الإسلامي للأستاذ سيذ قطب، ص211، ط. القاهرة.

(54) انظر مذاهب فكرية معاصرة للأستاذ محمد قطب، ص648، ط. دار الشروق.

الحضاري المعاصر، وما جلبه على البشرية من موبقات أخلاقية واجتماعية واقتصادية وثقافية، والمسلمون يحملون المسؤولية الكبرى في هذه المواجهة، فهم الذين أخرجهم الله ليكونوا هداة البشرية في الحياة الدنيا، والشاهدين عليها يوم القيامة، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾(55).

إنها مسؤولية كبرى مضاعفة، مسؤولية الأمة نحو نفسها، ونحو البشرية كلها، ولن يعفيها من هذه المسؤولية ما وقعت فيه من ضعف وتخلف وهوان، بل إن ذلك كله ليضاعف المسؤولية، لأن الأمة لم تقع فيما تعاني منه الآن إلا لتفريطها في هذا الدين الذي قال الحق تبارك وتعالى فيه: ﴿فَٱسْتَمْسِكْ بِٱلَّذِىٓ أُوحِىَ إِلَيْكَ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ۖ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ﴾(56).

(55) البقرة: 143.

(56) الزخرف: 43 ـ 44.

المبحث الثاني

دعائم التجديد الفقهي

ما دام الاجتهاد هو قاعدة التجديد، ومنطلق التطوير والتغيير، والقوة المحركة في الإسلام، وما دام فريضة كفائية لأن الوقائع في الوجود لا تنحصر ولا يمكن أن تشملها الأدلة المنحصرة، فكان واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد، فضلاً عن أن قضية خلود الشريعة وأنها دين الله إلى يوم القيامة، وأنها فتحت السبيل لحرية الفكر لا تصدق دون هذا الاجتهاد القائم على التعقل وأصالة التدبر في تفهم نصوصها ومقرراتها، وفي تطبيقها على كل ما يجد من وقائع[1] ـ ما دام شأن الاجتهاد كذلك فإنه يعد دعامة الدعائم التي يؤسس عليها التجديد الفقهي، ومن ثم يكون الحديث عن الاجتهاد وضوابطه حديثاً عن هذا التجديد ومهمته.

إن من علماء الأصول المعاصرين[2] من ذهب إلى أن مصادر التشريع ثلاثة هي: القرآن الكريم والسنّة النبوية والاجتهاد، وأن ما جاء عن علماء الأصول من أدلة يأخذ بها جمهور الفقهاء، أو أدلة اختلفوا في التعويل عليها في الاستنباط هي وسائل للاجتهاد، وليست أدلة بذاتها كما أومأت إلى هذا في المبحث السابق. وهذا يؤكد أهمية الاجتهاد وأنه دليل على أن الإسلام الحنيف هو دين الله الخالد الوحيد الذي يلائم الفطرة الإنسانية، ويساير ركب الحضارة البشرية، ويصلح للتطبيق الدائم، وهذا

---

(1) انظر «المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي» للدكتور فتحي الدريني، ص4، ط. دمشق.

(2) انظر أصول «التشريع الإسلامي» لأستاذنا علي حسب الله، ط. دار المعارف ـ القاهرة.

يعني أن التجديد يأتي بعد النص التشريعي في بيان الأحكام، وأن الذين يعارضونه إنما يحكمون على الشريعة السمحة التي جاءت رحمة للعالمين بالجمود، وتعطيل نعمة العقل والتفكير.

ويقتضي الكلام عن دعائم التجديد في الفقه تعريف الاجتهاد أولاً والدليل إجمالاً على فرضيته مع الإشارة إلى أهم الشروط التي وضعها العلماء له، ثم تفصيل القول بعض التفصيل في أهم دعائم الاجتهاد، والتي هي بعينها دعائم للتجديد الفقهي.

تعريف الاجتهاد:

الاجتهاد في اللغة مأخوذ من المشقة والجهد، وبذل أقصى ما يمكن بذله من الوسع في تحقيق أمر لا يكون إلا بكلفة، ولهذا يعرَّف لغة بأنه: استفراغ الوسع في تحصيل أمر من الأمور مستلزم للكلفة والمشقة[3]. ولذا يقال: اجتهد في حمل الصخرة، ولا يقال: اجتهد في حمل النواة. فالاجتهاد لغة يدور حول معاني تحمل المشقة وبذل الوسع والطاقة في طلب أمر من الأمور. فمن طلب أمراً ما دون أن يتحمل في طلبه مشقة، ويبذل طاقة لا يكون قد اجتهد فيه.

ومعنى الاجتهاد اصطلاحاً وثيق الصلة بمعناه لغة، فهو لا يخرج عن بذل الفقيه جهده في طلب الظن بحكم شرعي، وإن كان الأصوليون والفقهاء لم يتفقوا على تعريف واحد له، فقد اختلفوا في هذا اختلافاً كثيراً، ومع ذلك لم يتعارضوا أو يتناقضوا، ويرجع ما بينهم من اختلاف إلى زيادة قيد أو شرط، أو إطناب في تعريف وإيجاز في آخر[4].

---

(3) كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ج1، ص280 تحقيق الدكتور لطفي عبد البديع، ط. القاهرة.

(4) انظر إرشاد الفحول للشوكاني، ص250.

ويعرَّف الاجتهاد لدى بعض الأصوليين بأنه: استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي[5]. ومعنى استفراغ الوسع: بذل تمام الطاقة بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه، وبهذا القيد خرج اجتهاد المقصر، وهو الذي يقف عن الطلب مع تمكنه من الزيادة على ما فعل من السعي فإنه لا يعد هذا الاجتهاد في الاصطلاح اجتهاداً معتبراً.

وقيد الظن احتراز من القطع، إذ لا اجتهاد في القطعيات، وقيد الحكم بكونه شرعياً احتراز عن الأحكام اللغوية والعقلية والحسية، فلا يسمى من بذل وسعه في تحصيلها مجتهداً اصطلاحاً، وكذلك بذل الوسع في تحصيل الحكم العلمي فإنه لا يسمى اجتهاداً عند الفقهاء وإن كان يسمى اجتهاداً عند المتكلمين[6].

فالاجتهاد الفقهي عملية عقلية، وفق ضوابط خاصة تتوخى استنباط الأحكام الشرعية العلمية من أدلتها التفصيلية، فالفقيه المجتهد ينظر في الأدلة النصية كالقرآن والسنّة أو يستهدي، روح الشريعة ومقاصدها، ويبذل جهده في سبيل التعرف على الحكم الشرعي، ومن ثم لا يعد من يقصر في إمعان النظر واستفراغ الوسع فقيهاً مجتهداً، ويمنع من القول في دين الله بلا علم ولا دراية ولا جهد مبذول يتكافأ مع المهمة المقدسة للفقيه، وهي الكشف عن أحكام الله في أفعال عباده، فإذا قال إن هذا حلال وإن هذا حرام فكأنه قال: إن الله أحل هذا أو حرم هذا، ومن ذا الذي يستطيع أن يضطلع بهذه المهمة إلا إذا كان أهلاً لها بالعلم والجهد والنية الخالصة لله رب العالمين.

---

(5) المصدر السابق، ويرى بعض الأصوليين أن الاجتهاد كما يكون في استنباط الأحكام يكون في تطبيقها، وفي حالة الاستنباط يكون مطلقاً، وفي حالة التطبيق يكون مقيداً (وانظر أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة، ص301 ـ، ط. الفكر العربي ـ القاهرة).

(6) انظر «كشاف اصطلاحات الفنون»، ج1، ص281، وإرشاد الفحول، ص250.

أدلة مشروعية الاجتهاد:

سبقت الإشارة إلى أن الاجتهاد هو المصدر الثالث لاستنباط الأحكام، وأنه الدليل على صلاحية الإسلام للناس في جميع الأزمنة والأمكنة، وأنه فريضة كفائية، ومع هذا استدل العلماء على مشروعية الاجتهاد بأدلة من الكتاب والسنّة والإجماع والنظر العقلي.

أما أدلة الكتاب العزيز على مشروعية الاجتهاد فمنها قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[7] فإن المراد بطاعة الله ورسوله اتباع ما علم من نصوص الكتاب والسنّة.

أما الرد إلى الله ورسوله عند التنازع فالمراد منه التحذير من اتباع الهوى، ووجوب الرجوع إلى ما شرع الله ورسوله بالبحث عما قد يكون خافياً أو غائباً عن البال من النصوص، أو بتطبيق القواعد العامة بإلحاق الشبيه بشبيهه، أو التوجه إلى تحقيق المقاصد التي اعتبرها الشارع، فكل هذا رد إلى الله ورسوله.

ولو كان المراد بالرد عند التنازع هو المراد بما تقدمه من طاعة الله ورسوله لكان الكلام تكراراً خالياً من الفائدة، وهو ما ينبو عنه أسلوب القرآن الكريم[8].

ومن الكتاب أيضاً قول الله تعالى في وصف المؤمنين: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[9]. والشورى تعني البحث عن الصواب فيما يعرض من أمور، وفق أدلة الشرع، منصوصة أو غير منصوصة، وهذا لا يكون إلا من

---

(7) النساء: 59.

(8) انظر أصول التشريع الإسلامي، ص81.

(9) الشورى: 38.

خلال الاجتهاد من أهل الرأي، على اختلاف تخصصاتهم وتنوع خبراتهم[10].

ويستدل من السنّة على مشروعية الاجتهاد ببعض أحاديث منها ما روي عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: [إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر][11].

وأجمعت الأمة بكل مذاهبها على مشروعية الاجتهاد، وممارسته بالفعل، وكان من ثمراته[12]، تلك الثروة الفقهية العظيمة.

وأما النظر العقلي فقد جعل الله الإسلام خاتم الأديان، وجعل شريعته صالحة لكل زمان وكل مكان، ونصوص الشريعة من الكتاب والسنّة محدودة، وحوادث الناس ووسائلهم إلى مقاصدهم متجددة وغير محدودة، ولا يمكن أن تفي النصوص المحدودة بأحكام الحوادث المتجددة والجزئيات التي لا حصر لها إلا إذا كان هناك مجال لتعرف أحكام الحوادث الطارئة بالاجتهاد في قياسها على نظائرها، أو توجيهها إلى تحقيق المصالح التي ترمي إليها الشريعة، وبغير هذا تفقد الشريعة مرونتها، وصلاحيتها لكل زمان وكل مكان[13].

وإذا كانت النصوص محدودة، والحوادث ممدودة فإن معظم أدلة الأحكام الشرعية العلمية ظنية سواء في دلالتها أو ثبوتها، وهي من ثم قابلة لأكثر من فهم، والاجتهاد هو الأسلوب العلمي لتعيين الرأي الراجح والأرجح[14].

(10) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية للدكتور القرضاوي، ص77، ط. دار القلم الكويت.
(11) رواه الشيخان.
(12) انظر الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص78.
(13) أصول التشريع الإسلامي، ص82.
(14) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص78.

والاجتهاد من حيث الوصف الشرعي له فريضة كفائية تجب على الأمة في مجموعها فإذا قام بها بعض المجتهدين فإن المسؤولية ترفع عنها، وإذا لم يقم بها أحد أثمت الأمة كلها، قال الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ﴾[15]. فهذه الآية لم تسقط الاجتهاد عن الجميع، ولا أمرت به الكافة[16]. إنها نصت على أن ينفر من كل فرقة طائفة لمعرفة أحكام الله ودراستها وفقهها بجد، وصيغة ليتفقهوا تدل على ذلك، لأن صيغة التفعل للتكلف وبذل الجهد[17].

ولأن الحكم الاجتهادي حكم ظني، أي أنه حكم في قضايا لا يمكن القطع فيها برأي واحد، ولهذا يؤخذ فيه بغالب الظن أو رجحانه - كان اجتهاد أي مجتهد في مسألة ما لا يعني أن باب الاجتهاد فيها قد أغلق، وأنه لا يجوز لأحد أن يقول فيها رأياً ثانياً مهما تختلف الأزمان والبيئات، فإن حق الاجتهاد فيما اجتهد فيه السابقون والمعاصرون مكفول لكل من هو جدير به، وأهل له، وليس هناك اجتهاد أولى من غيره في اتباعه.

شروط الاجتهاد:

اشترط العلماء في الفقيه المجتهد عدة شروط حتى يكون جديراً بمهمته المقدسة ورسالته الجليلة، بيد أن هذه الشروط لم يتحدث عنها تفصيلاً إلا المتأخرون.

ويرى بعض المعاصرين[18]. أن المتأخرين من الفقهاء أرادوا أن

(15) التوبة: 122.
(16) انظر «الرد على من أخلد إلى الأرض»، ص23.
(17) انظر «تفسير الألوسي» ج3، ص390، ط. بولاق.
(18) انظر «شروط الاجتهاد في الفقه الإسلامي» للشيخ محمد محمد المدني، مجلة الرسالة العدد 491.

يحكموا غلق باب الاجتهاد بعد أن سادت المذهبية في الفقه، وأصبح لها أتباع ينافحون عنها ويتعصبون لها وبعد أن دخل ميدان الاجتهاد من لا يحسن استنباط الأحكام من أدلتها، فذهبوا إلى أن من رام الاجتهاد فلا سبيل إليه حتى تتوافر فيه الشروط خاصة وأنه يتعذر أن تتحقق كلها في فرد واحد، فهي كثيرة ومتشعبة لا تكاد تجتمع لأحد فكأن الغاية من وضع هذه الشروط هي إماتة الحرية الفكرية بين العلماء، فلا يجرؤ أحد منهم على أن يستقل برأي، أو يخالف إماماً فيما ذهب إليه أو اجتهد فيه.

ولعل المتأخرين حين شققوا الكلام في تلك الشروط لم يريدوا قتل روح الاجتهاد أو الخضوع لسيطرة التقليد بقدر ما أرادوا أن يحولوا بين الأدعياء والاجتهاد والإفتاء.

والناظر في شروط الاجتهاد كما تحدث عنها العلماء لا يستطيع أن يقضي بأن بينهم إجماعاً عليها، فما من شرط منها إلا ولهم فيه آراء متباينة لا من حيث الاعتداد به كشرط أحياناً، وإنما من حيث درجت معرفة المجتهد به.

ومع هذا فأهم شروط الاجتهاد دراسة مصادر الفقه من نصوص تشريعية ووسائل اجتهادية، دراسة عميقة، تقف على منهج النصوص في تقرير الأحكام، ومعرفة الوسائل معرفة وافية من حيث كيفية الأخذ بها في الاستنباط.

وملاك هذا كله الموهبة أو الملكة الفقهية التي تتمتع بصحة الفهم وحُسن التقدير، فبغير هذه الملكة لا تجدي الشروط شيئاً، ثم تقوى الله ومراقبته وإخلاص العمل له، وأن يكون طلب الحق رائد المجتهد، وأسمى ما تطمح إليه نفسه، فهو بذلك لا يتكلف ما لا يُحسن، ولا يقول ما لم يعلم، ولا يدلس فيما يروي، ولا يشتري بآيات الله وإيمانه ثمناً

قليلاً من الثناء الخادع والمجد الزائف والعلو الكاذب[19].

دعائم الاجتهاد أو التجديد الفقهي:

إن الشروط التي وضعها العلماء للمجتهد على أهميتها، ووجوب تحققها فيمن يتصدى لاستنباط الأحكام لا تفي ببلوغ المجتهد درجة التجديد والتطوير إلا إذا انضمت إليها الدعائم التالية. وهي وإن وردت الإشارة إلى طرف منها في بعض شروط الاجتهاد بيد أنها تحتاج إلى مزيد من تحرير القول فيها لأهميتها البالغة في أن يكون للاجتهاد الدور الإيجابي العملي التجديدي في دراسة المشكلات المعاصرة وبيان الحكم الشرعي لها. وأهم هذه الدعائم ما يلي:

أولاً: مدارسة الثروة الفقهية

إن من السنن الماضية في كل معرفة إنسانية أن المتأخر يستعين بالمتقدم، وأن الإنسان لو رام من تلقاء نفسه أن يقف على قدميه في مجال العلم والمعرفة دون أن يعتمد في ذلك على جهود الذين كانوا قبله لكان أهلاً للسخرية منه، ولما استطاع أن يصل إلى شيء، فكل جديد في ميدان البحث العلمي يتمخض عن القديم، وهو غير مقطوع الصلة به، فالذي لا يتصل بالماضي حتى ينهض بالحاضر لن يأتي بجديد، أو يقدم ما يفيد، فكل باحث لن يكون فقيهاً بالحادث ما لم يكن عالماً بالماضي.

إن الإبداع الفكري في مختلف ميادين البحث العلمي يتميز بعدة خصائص منها التفاعل مع أفكار الآخرين، وبدون هذا التفاعل، وعدم النظر في هذه الأفكار أو ازدرائها لا ينمو الفكر الإبداعي؛ لأنه فقد مادته

(19) انظر مجلة رسالة الإسلام، وهي مجلة كانت تصدرها دار التقريب بالقاهرة السنة السابعة، ص229.

الأساسية، وهي معرفة ما لدى الآخرين من آراء ونظريات ومعرفة يسودها الاستقلال في التفكير والحكم[20].

قال الفقيه الصوفي أحمد زروق[21] في «قواعد التصوف»: «العلماء مصدقون فيما ينقلون؛ لأنه موكول لأمانتهم، مبحوث معهم فيما يقولون. لأنه نتيجة عقولهم والعصمة غير ثابتة لهم، فلزم التبصر، طلباً للحق والتحقيق، لا اعتراضاً على القائل والناقل، ثم إن أتى المتأخر بما لم يسبق إليه فهو على رتبته، ولا يلزمه القدح في المتقدم، ولا إساءة الأدب؛ لأن ما ثبت من عدالة المتقدم قاض برجوعه للحق عند بيانه لو سمعه»[22].

يقول الإمام محمد عبده: «وعلى طالب العلم أن يسترشد بمن تقدمه سواء أكانوا أحياء أم أمواتاً، ولكن على أن يستعمل فكره فيما يؤثر عنهم فإن وجده صحيحاً أخذ به، وإن وجده فاسداً تركه، وحينئذ يكون ممن قال الله تعالى فيهم: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾[23] وإلا فهو كالحيوان، والكلام كاللجام له، أو الزمام يمنع به عن كل ما يريد صاحب الكلام منعه، وينقاد إلى حيث يشاء المتكلم أن ينقاد إليه من غير عقل ولا فهم»[24].

---

(20) انظر آفاق جديدة في دراسة الإبداع للدكتور عبد القادر عبد الستار إبراهيم، ص84، ط. الكويت.

(21) ولد أحمد زروق سنة 846هـ بفاس، وطلب العلم فيها، وقد رحل إلى بعض الأقطار العربية؛ طلباً للعلم، ترك نحو ثمانين مؤلفاً في التصوف والفقه والحديث والتفسير، وغير هذا، توفي بمدينة مصراته ـ وهي إحدى المدن الليبية الواقعة على ساحل البحر المتوسط ـ سنة 899 ودفن بها، وقبره فيها مشهور. (انظر أحمد زروق والزروقية للدكتور علي فهمي خشيم).

(22) قواعد التصوف، ص22، ط. مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة.

(23) الزمر: 17 ـ 18.

(24) انظر «قواعد التحديث» للقاسمي، ص363، ط. ثالثة ـ، ط. دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة.

فالباحث عليه أن يسترشد بمن تقدمه بفكر ناقد وعقل واع، وشخصية مستقلة، ولا يجعل للمتقدم، بسبب سبقه في الزمن سلطاناً عليه، يمنعه من مخالفته، أو معارضته.

وإذا كان العلم حلقات متصلة، والبدء فيه من فراغ غير مستطاع إن لم يكن مستحيلاً، فإن تجديد الفقه الإسلامي يبدأ من مدارسة الثروة الفقهية التي تركها لنا الأسلاف، فهي ثروة غنية بالنظريات والقواعد والآراء التي تصلح لأن تكون مستمداً لتشريعات عصرية. ولهذا كان علينا أن نعرف ما لدينا، وأن نحاول الانتفاع به في معالجة مشكلاتنا، ومن العبث أن ننفض أيدينا من كل هذا التراث، بحجة أن كثيراً منه يمثل عصور التخلف والركود، فهو مشحون بالآراء المذهبية المتعصبة، والأفكار التي تعكس ثقافة الزمان والمكان. ولكن هذا الجانب من تراثنا لا يلغي الجوانب المشرقة منه، جوانب الابتكار والتجديد والاجتهاد، تلك الجوانب التي تشهد لعلمائنا بالعبقرية، والأصالة الفكرية، ومن ثم نحتاج إلى مدارسة هذه الجوانب، والنظر في التجارب الفكرية السابقة نظرة تاريخية صحيحة، فهي سوابق لجهد أسلافنا الإنساني، يجب أن نتبعها بلواحق من جهدنا الإنساني، مستأنسين فيما نبذل من جهد بما بذله هؤلاء الأسلاف[25].

ومما يعين على مدارسة ثروتنا الفقهية والانتفاع بكنوزها تقديمها في صورة عصرية وذلك بأمرين:

أولهما: نشر أمهات الكتب الفقهية في مختلف المذاهب نشراً علمياً محققاً، ييسر للباحثين الوقوف على ما تحتوي عليها من مسائل وآراء دون

(25) انظر «الفكر القانوني الإسلامي» للأستاذ محمد فتحي عثمان، ص347، ط. مكتبة وهبة ـ القاهرة.

مشقة أو عناء عن طريق وضع الفهارس التحليلية المتنوعة لهذه الكتب[26].

وثانيهما: تقنين الفقه وكتابة الموسوعات فيه، بغية عرض التراث الفقهي في صورة حديثة على غرار المواد القانونية، ودراسة موضوعاته وفق خطة منهجية قوامها ترتيب هذه الموضوعات ترتيباً أبجدياً، وتناول كل واحد منها تناولاً يقتصر غالباً على جمع الآراء من المذاهب كلها، بعيداً عن الشوائب والفضول.

ويلاحظ أن الأمر الثاني نال طرفاً من العناية والاهتمام أكثر من الأمر الأول، فكتب الفقه المطبوعة، وبخاصة الموسوعات غير محققة ولا مفهرسة مما يحول دون الوقوف في سهولة على مسائلها الموزعة في أبواب غير معقودة لها، على حين أن جهوداً لا بأس بها ـ وإن كان بعضها مذهبياً ـ بذلت من أجل عرض الفقه عرضاً منظماً أو مقنناً ابتداءً من كتاب «الفتاوى الهندية»، ومروراً بمجلة «الأحكام العدلية» وما قدمه قدري باشا (ت: 1306هـ)، وانتهاء بإعداد مشروع لدستور إسلامي في باكستان على نمط الدساتير العصرية من حيث الصياغة، وتقنين بعض موضوعات الفقه، والعمل على إصدار الموسوعات الفقهية في بعض الأقطار الإسلامية[27] ـ هذه الجهود الطيبة ونحوها حاولت تيسير الإفادة من الفقه الإسلامي، وتنبيه الأذهان إلى قيمته وخصوبته وأنه أجدى لنا من القوانين الوضعية.

وإذا كان طبع أمهات الكتب الفقهية محققة مفهرسة، وتقنين الفقه وإعداد الموسوعات العلمية فيه ييسر الإفادة من تراثنا الفقهي، والوقوف على ما يشتمل عليه من كنوز تشريعية فائقة فإن الأساس المنهجي في

---

(26) انظر «الإسلام وحاجة الإنسانية إليه» للدكتور محمد يوسف موسى، ص234، ط. ثالثة، مكتبة الفلاح، الكويت.

(27) انظر «تراث الفقه الإسلامي ومنهج الاستفادة منه»، للدكتور جمال الدين عطية، ط. الكويت.

مدارسة هذا التراث، للتعرف على تجارب أسلافنا، وكيف استفادوا من فلسفة الإسلام الأخلاقية والتشريعية في معالجة واقع عصرهم ومشكلات بيئتهم ينهض على دعامتين:

الأولى: دراسة تاريخية ذات شقين متكاملين: للمجتمع الإسلامي وتطوره، والفقه الإسلامي وتطوره، مع بيان تبادل التأثر والتأثير بين التطور الاجتماعي والتطور الفقهي.

والثانية: دراسة فقهية مقارنة، تدرس المذاهب الفقهية ككل، ولا تعتمد الأساس المذهبي في الدراسة، فأياً كانت الخلافات الفكرية بين أصول المذاهب الفقهية، فقد تعرضت هذه المذاهب لمؤثرات موحدة من واقع البيئة، ومن موجهات الإسلام.

ولا بد أن يلحق هذه الدراسة ويتممها دراسة الشرائع المعاصرة للإسلام، أو السابقة عليه، وبخاصة الشريعة اليهودية والقانون الروماني[28].

ويقترح بعض المعاصرين تأليف لجنة علمية تدير النظر في تراثنا الفقهي كله على أساس:

أ ـ تقرير الأحكام المتفق عليها بين فقهاء الإسلام، أي التي لم يثر حولها خلاف.

ب ـ في المسائل المختلف عليها اختلاف تنوع يؤخذ بجميع الآراء ما دامت ثابتة في الشريعة، ولا معنى للاقتصار على واحد منها، ومخاصمة غيره.

جـ ـ في المسائل المختلف عليها اختلاف تضاد ينظر في دليل كل مذهب ويؤخذ بأقوى الآراء، وأرجحها دون تعصب لمذهب.

---

(28) انظر «الفقه القانوني الإسلامي»، ص351، 352.

د - في المسائل التي يصعب ترجيح رأي من الآراء فيها، وتتساوى أدلتها في القوة يجوز الأخذ بأي رأي منها، ويحسن تقديم ما يحقق مصلحة عامة للمسلمين.

هـ - يترك من الآراء ما ظهر بطلانه أو ضعفه[29].

ومن المعاصرين من يرى أن أزمة الفقه الإسلامي تتمثل في طرق التدريس بالكليات والجامعات، فهي غير مقارنة وغير معمقة، والخروج من هذه الأزمة يكون بدراسة فقه الأصول لا فقه الفروع، أي دراسة القواعد الكلية المشتملة على أسرار الشريعة وحكمها، ودراسة النظريات الفقهية الجامعة التي تتفرع عنها أحكام الجزئيات في شتى نواحي الحياة، مع الاهتمام بالدراسة المقارنة بين المذاهب الفقهية، ودراسة حرة خالية من التعصب المذهبي، وبينها وبين القوانين الحديثة وبخاصة فيما يتعلق بالمعاملات[30].

وكل هذه الآراء حول مدارسة الثروة الفقهية تؤكد أن الدعوة إلى تجديد الفقه الإسلامي لا تعني بحال من الأحوال إلغاء القديم، فهذا القديم هو نقطة البداية الجوهرية للتجديد، إنه يمثل عطاء علمياً طيباً على الرغم من أن هذا العطاء الذي نعتز به في كثير من قضاياه يتعامل مع ظروف زمانية ومكانية تختلف كل الاختلاف عن ظروف عصرنا ومشكلاته، ومع هذا لن يكون هناك تجديد صحيح بغير معرفة ذلك العطاء العلمي الذي تفخر به الثقافة الإسلامية؛ لأن نهاية المتقدم بداية المتأخر، ولكن مدارسة هذه الثروة لا تعني أن المجتهد سيكون مكبلاً فكرياً بآراء غيره، فهو باطلاعه على جهود السلف وفقهه لها يعرف مناهجهم في البحث وآراءهم في العلم، فتكون هذه المعرفة زاداً ينتفع به في حياته العلمية، يأخذ منه ويضيف إليه،

---

(29) دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، ص28.

(30) انظر مجلة الرسالة، العدد 550، ص53 ـ 55، ومجلة الأزهر، المجلد 24، ص809549، 934.

ويتجنب هفواته، ويصحح أخطاءه ويفسر غوامضه، فتصبح لديه ملكة خاصة في البحث لا تزدري جهود الآخرين ولا تذوب فيها، تحترم كل نشاط فكري، وإن لم تطمئن إليه أو تأخذ به، ومن هنا كان على المجتهد أو المجدد أن يستوعب ما قدمه السابقون في مجال تخصصه، لكي يبدأ من حيث انتهوا، ومن ثم كانت مدارسة الثروة الفقهية ضرورة علمية ومنهجية للتجديد الفقهي المنشود.

ثانياً: التجديد في المنهج الأصولي

علم أصول الفقه عماد الاجتهاد ومنهج الاستنباط، وقد سبق به فقهاء الإسلام فقهاء القانون في العالم كله، إذ لم تعرف المكتبة القانونية أصولاً للقانون إلا في العصر الحديث[31] على حين عرفت المكتبة الإسلامية تراثاً منهجياً فريداً للبحث الفقهي منذ نحو ثلاثة عشر قرناً وحتى الآن، وعرف هذا التراث باسم «أصول الفقه».

على أن هذا التراث المنهجي تأثر قوة وضعفاً بما تأثرت به الحضارة الإسلامية عبر التاريخ، ولذا كان في العصور الأولى قوياً يتناول الموضوعات في دقة وتمحيص، وغلب عليه في العصور المتأخرة الجدل اللفظي، وتشقيق القول في مسائل فرعية، فضلاً عن الإيجاز الذي يشبه الألغاز أو الإعجاز على حد تعبير بعض المعاصرين[32]، ثم الخوض في قضايا لا صلة لها بعلم الأصول، مما نأى بهذا العلم عن الغرض الأساسي لدراسته.

وآل كل هذا التراث إلى الأمة في عصرها الحاضر وهي تحاول أن

---

(31) انظر مجلة المحاماة الشرعية السنة الأولى ـ العدد 3، ص172 القاهرة.

(32) انظر أصول الفقه الإسلامي للشيخ زكيّ الدين شعبان، ص6، ط. كلية الحقوق، جامعة بنغازي ـ ليبيا.

تستعيد مكانتها وحضارتها وتنفض عن كاهلها آثار الاحتلال بشقيه العسكري والفكري، فأقبل علماؤها على ذلك التراث، فنشروا قدراً كبيراً منه، واغترفوا من كنوزه ما مهد أمامهم طريق التأليف الأصولي وفق منهج لا يعرف الفضول، أو شوائب الإيجاز المخل، والجدل اللفظي الممل.

ولكن جهد المعاصرين في التأليف الأصولي مع هذا لم يتجاوز نطاق الصياغة إلى الآراء وتحليلها والأخذ منها والرد عليها، وإن كان له دور أحياناً في الترجيح بين رأي وآخر، ومن ثم اتسمت كل الدراسات الأصولية المعاصرة بوحدة المضمون، فقد تكررت فيها التعريفات والتقسيمات والمسائل والشواهد، وأصبح التفاوت بينها مقصوراً على الكم والأسلوب والدقة في تناول الموضوعات دون الكيف والمحتوى فلا تفاوت بينها في هذا.

إن جهد المعاصرين في التأليف الأصولي لا يعدو أن يكون صياغة حديثة لأفكار قديمة دون تجديد أو تطوير ذي بال، مما حدا ببعض[33] المعاصرين إلى الدعوة إلى تجديد علم الأصول حتى يتسنى للاجتهاد المعاصر أن يواجه مشكلات الحياة بمنهج علمي يكفل لهذا الاجتهاد الفاعلية والواقعية والتطوير والتغيير.

إن مهمة الفقه الإسلامي تنحصر في معالجة[34] واقع قائم لا أن يحاول فرض واقع آخر باسم قواعد وأصول ترجع إلى أكثر من عشرة قرون، ولذا كان التجديد في منهج البحث الفقهي ضرورة يفرضها الواقع الذي يعيشه الناس، حتى يكون تعامل الفقه مع هذا الواقع تعاملاً حياً مؤثراً، يحقق الحل الإسلامي بصورة عملية، لكي لا يظل هذا الحل فكراً

(33) انظر مجلة المسلم المعاصر العدد الأول.

(34) انظر مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية للدكتور عبد المجيد تركي ترجمة الدكتور عبد الصبور شاهين، ص531، ط. دار الغرب الإسلامي.

نظرياً مثالياً، أو أملاً حلواً يداعب خيال الدعاة والمصلحين. ولا يعني هذا التجديد هدماً لجهد السابقين ولا تنكراً لفضلهم وما بذلوه من جهود مضنية في خدمة الشريعة والعناية بعلومها والمحافظة عليها، ولا نبخسهم حقهم في ذلك، فلولا أن الله قيضهم للقيام بهذا العمل الجليل لفقدنا ثروة علمية نحن الآن في أشد الحاجة إليها.

وهذه الثروة العلمية تتمثل حاجتنا إليها الآن في أننا يجب ألا نقف بها عند القدر الذي وصل إليه السلف، وإنما ينبغي أن نحسن استثمارها وتنميتها، ونعيد تقديمها في صورة جديدة، حتى تظل مصدراً غنياً بالمفاهيم والمبادىء التي تكفل للاجتهاد القدرة على التعبير العملي عن مهمة الدين في الحياة.

وإذا كان ما هو ظني أو محل نزاع بين العلماء يجوز الاجتهاد فيه، فالمسائل الأصولية الظنية أولى بالاجتهاد؛ لأنها تتعلق بمنهج البحث في الفقه، والمناهج العلمية لا تعرف الجمود، وإنما تعرف التطور والتجديد، وفقاً لتطور المعارف ونمو الثقافات، وضرورات الحياة.

وإذا كان علم الأصول لم يعد كما وصل إلينا غير مناسب للوفاء بما تحتاجه الأمة في حاضرها كي تبني نهضة شاملة فإن الاجتهاد في هذا العلم لتجديده وتطويره طوعاً لأسس وقواعد لا تخرج على القطعيات بحال من الأحوال أصبح ضرورة إسلامية بلا مراء، وبذلك يشمل التجديد في علم الأصول عدة قضايا يمكن حصرها فيما يلي:

أولاً: إلغاء ما ليس من علم الأصول.

ثانياً: تطوير مفاهيم بعض وسائل الاجتهاد.

ثالثاً: ربط القواعد بالفروع ما أمكن.

أولاً: ما دام الفقه يتعامل مع الواقع البشري؛ فإن منهج البحث في

الفقه أو علم الأصول ينبغي أن يكون في خدمة هذا الواقع بخصوصياته وتفاعلاته وحاجياته، ويصبح هدفه العمل، ولذا لا يعد من هذا العلم ما لا علاقة له بالعمل أو الواقع، ولعل الشاطبي أول من نبه إلى تجديد ما يكون من علم الأصول، وما لا يكون منه؛ وفقاً لموضوعه، فقد قال في المقدمة الرابعة من مقدمات «الموافقات»: كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية والذي يوضح ذلك أن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيداً له، ومحققاً للاجتهاد فيه، فإذا لم يفد ذلك فليس بأصل له، ولا يلزم على هذا أن يكون كل ما انبنى عليه فرع فقهي من جملة أصول الفقه وإلا أدى ذلك إلى أن يكون سائر العلوم من أصول الفقه، كعلم النحو واللغة والاشتقاق والتصريف والمعاني والبيان والعدد والمساحة والحديث وغير ذلك من العلوم التي يتوقف عليها تحقيق الفقه وينبني عليها من مسائله، وليس كذلك، فليس كل ما يفتقر الفقه إليه يعد من أصوله، وإنما اللازم أن كل أصل يضاف إلى الفقه لا ينبني عليه فليس بأصل له[35].

إن الشاطبي في هذا النص يفصل بين ما يعد من أساسيات علم الأصول، وما يعد خادماً لها، فهذه لا تدخل في الأصول، وإلا لأصبحت كل العلوم من جملة أصول الفقه.

أما المسائل التي تعد من نوافل القول في علم الأصول فهي كثيرة، وأهمها مسائل التحسين والتقبيح العقليين، والحديث عن حروف المعاني، ومسائل اللغات أهي اصطلاح أو توقيف وحكم الأشياء قبل الشرع، والإباحة أهي تكليف أولاً، وعربية جميع القرآن والجدال الذي لا معنى له

---

(35) انظر الموافقات، ج1، ص42.

حول القراءات الشاذة. وهل كان النبي ﷺ متعبداً بشريعة قبل بعثته أولاً، والنزاع في مسألة شكر المنعم والعناية الزائدة بالحدود والتعاريف والانشغال بمناقشتها مما جعل علم الأصول وبخاصة في العصور المتأخرة ميداناً للجدل والمناظرة فيما هو شكلي أو لفظي. والعلماء بهذا بعدوا بالعلم عن المقصود به منه، وغلب على كثير من مباحثه الفكر النظري دون الفكر التطبيقي[36]، فضلاً عن دراسة النص الشرعي دراسة تاريخية، وليس دراسة أصولية، أي دراسة تكشف عن خصائص هذا النص من حيث منهجه في تقرير الأحكام، والمبادىء العامة التي تحكم الاستنباط منه، فما يكتب عن هذا النص في كتب الأصول المعاصرة أقرب إلى الدراسات القرآنية وعلوم الحديث منها إلى الدراسات الأصولية بمعناها الدقيق.

على أن إلغاء ما ليس من علم الأصول وإن كان مفيداً له ليس من باب التخفيف في دراسة العلم أو عدم الاكتراث بأهميته، ولكنه من باب مراعاة أن لكل علم قضاياه الأساسية التي يجب أن تكون قِبلة الباحثين في دراستها والإحاطة بها، وألا تشغلهم المسائل الثانوية أو الخادمة عن تلك القضايا التي هي صلب العلم، فالاهتمام بهذه المسائل يطغى على دراسة القضايا الأساسية، فلا تلقى حظها من البحث العلمي الوافي، وبذلك لا تكون الدراسة أصولية، لأن تياراً جانبياً حوَّل وجهتها إلى جداول فرعية، فنأت عن لجة البحر، ومن ثم لم نهتد إلى الغوص فيه لاقتناص لآلئه، واكتشاف أسراره وسبر أغواره.

ثانياً: . . ويراد بتطوير مفاهيم بعض وسائل الاجتهاد تضييق دائرة الاختلاف حولها أو ضبطها وجعلها أقرب إلى الواقع العلمي بدلاً من أن

---

(36) انظر «نظرات في تطور علم الأصول» للدكتور طه جابر العلواني، مجلة أضواء الشريعة، العدد العاشر، ص143، الرياض.

تظل فكراً افتراضياً يتعذر تطبيقه إن لم يكن مستحيلاً.

وأهم وسائل الاجتهاد ـ التي يجب أن يكون للاجتهاد المعاصر رأي جديد فيها، تطويراً لعلم الأصول، وخروجاً به من دائرة الفروض التي لا يمكن أن تعرف سبيلها إلى التطبيق، حتى يسهم المنهج الأصولي عملياً في مواجهة المشكلات التي تتحدى الأمة من الداخل والخارج ـ الإجماع والقياس...

إن الإجماع بلا مراء ذو أصل أصيل في الدين وآيات القرآن وأحاديث النبي ﷺ صريحة في مشروعية العمل بما وقع عليه الإجماع من المؤمنين[37].

ولكن ما مجال الإجماع، وهل لا بد فيه من اتفاق فقهاء أهل العصر كافة حتى يكون إجماعاً صحيحاً؟

إن هناك خلطاً بين ما هو معلوم[38] من الدين بالضرورة، ويذكر على أنه إجماع، وبين القضايا الظنية التي تختلف حولها الأنظار ويذكر أن فيها إجماعاً، فالمعلوم من الدين بالضرورة لا ينسحب عليه المفهوم الأصولي للإجماع؛ لأنه ليس مجالاً للبحث والنظر، وإن صدق عليه أنه مُجمع عليه من الأمة؛ لأن كل جيل تلقّاه عمن سبقه دون نكير من أحد، وهذا هو الذي لا يجوز لأحد خلافه[39] ويكفر منكره.

فالمتواتر المعلوم من الدين بالضرورة ليس من مجال الإجماع، ويصبح مجاله كل ما ليس فيه نص صريح من كتاب أو سنّة، وقد بني

(37) انظر «مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها» للأستاذ علال الفاسي، ص115.

(38) انظر «مصادر التشريع الإسلامي مرنة»، ص260.

(39) انظر «نظام الطلاق في الإسلام» للشيخ أحمد محمد شاكر، ص100 ط2 مكتبة المثنى القاهرة.

الحكم فيه على أساس التشاور والاتفاق بين المجتهدين من المؤمنين.

أما ما ثبت من آراء بعض العلماء وسكوت غيرهم مع انتشار تلك الآراء فيهم فهذا يطلق عليه في كتب الأصول (الإجماع السكوتي) ولكنه - فيما أرى - لا يصح أن يسمى إجماعاً، والسكوت ليس دائماً آية الموافقة، وجوهر الإجماع يقوم على المحاورة والنقاش العلمي الذي تتبلور من خلاله الحقائق التي تقود المجتمعين إلى رأي فيما يبحثون.

وإذا كان مجال الإجماع القضايا الظنية، والإجماع السكوتي لا يسمى إجماعاً فإن ما ذهب إليه علماء الأصول في تعريفهم للإجماع وإصرارهم على أن يكون اتفاقاً لا يخالف فيه أحد من المجتهدين في عصر من العصور مهما اختلفت الديار وتناءت الأوطان لون من الافتراض الذي لا تشهد له نصوص الكتاب والسنّة، والذي لم يفهمه الجيل الأول من المسلمين، وهم صحابة رسول الله ﷺ، فقد كانوا يتشاورون، ويقضون بما يجمعون عليه، وما كان إجماعهم إجماعاً لكل علماء الصحابة وإنما كان إجماعاً لمن حضر منهم، فما كان أبو بكر ولا عمر ولا عثمان ولا علي يتوقف عن تنفيذ قراراته بعد استشارة من حضر من علماء الصحابة إلى أن يستشير غيرهم ممن هم منبثون في مختلف أصقاع المسلمين[40].

فإجماع من حضر من الصحابة كان يعد إجماعاً صحيحاً يؤخذ به ولم يكن هناك اشتراط لصحة هذا الإجماع والأخذ به حضور كل علماء الصحابة، فتقييد صحة الإجماع كما قرر علماء الأصول باتفاق جميع المجتهدين في عصر من العصور لا ينهض له دليل ولا تؤيده آثار، ولهذا لم يتحقق هذا الإجماع المفترض في تاريخ الأمة، ومن ثم يرى بعض

(40) انظر «مقاصد الشريعة ومكارمها»، ص117، والإسلام عقيدة وشريعة للشيخ محمود شلتوت، ص546، ط. دار الشروق القاهرة.

المحدثين أن للسلف بالنسبة للإجماع عصرين متمايزين: عصر الشيخين أبي بكر وعمر بالمدينة، المسلمون أمرهم جميع، وفقهاؤهم معروفون وإمامهم شورى لا يُستَبدُّ دُونهم بالفتوى، ويمكن استطلاع آرائهم جميعاً فيسهل أن يتصور إجماعهم، ويبقى سؤال: هل أجمعوا فعلاً على الفتوى في مسألة عرضت عليهم وهي من المسائل الاجتهادية؟

ويمكن الجواب بأن هناك مسائل كثيرة لا يُعلم فيها خلاف بين الصحابة في هذا العصر، وهذا أكثر ما يمكن الحكم به، أما دعوى العلم بأنهم جميعاً أفتوا بآراء متفقة والتحقق من عدم المخالف فهي دعوى تحتاج إلى برهان يؤيدها.

أما ما بعد ذلك العصر، عصر اتساع الدولة وانتقال الفقهاء إلى البلاد المفتوحة ونبوغ فقهاء آخرين من تابعيهم لا يكاد يحصرهم العد، مع الاختلاف في المنازع السياسية، والأهواء المختلفة ـ فلا نظن أن وقوع الإجماع إذ ذاك مما يسهل التسليم به[41].

إن الإجماع أخصب مصدر تشريعي يكفل تجدد الفقه ونموه وبخاصة في العصر الحاضر، فهذا العصر تقتضي دراسة مشكلاته دراسة علمية وافية تخصصات مختلفة، ومعارف متعددة، ويصبح الأخذ به على أسس جديدة، ومفاهيم جديدة سبيلاً لاجتهاد جماعي يُقرب بين المذاهب ويحد من التنافر والاختلاف بينها.

وحتى يمكن أن يكون الإجماع كذلك ينبغي أن يتطور مفهومه ليصبح تعبيراً صحيحاً عن الإجماع الذي تؤيده النصوص والآثار الصحيحة، فلا يكون فرضاً نظرياً ننفق الوقت في دراسته، دون جدوى علمية من هذه الدراسة.

---

(41) انظر «أصول الفقه» للشيخ محمد الخضري، ص284، ط. القاهرة.

وتطور هذا المفهوم يشمل تغيير تعريفه، فلا يظل مقصوراً على اتفاق جميع المجتهدين في كل الأقطار الإسلامية وإصرار كل واحد منهم على رأيه حتى وفاته، وإنما يشمل إلى جانب هذا ـ إن تحقق ـ اتفاق الجمهور أو الأغلبية[42]، فهذا الاتفاق من أهل الذكر يكون كافياً في حصول الإجماع، فالقضايا الظنية بطبيعتها تحتمل الخلاف وليس من اليسير أن يتفق عدد كبير من المجتهدين على رأي واحد فيها، وهذا ما ذهب إليه بعض القدماء[43] من العلماء كأحمد بن حنبل (ت: 164هـ)، وابن جرير الطبري (ت: 310هـ) وأبو بكر الرازي (ت: 370هـ) وذهب إليه كثير من المعاصرين كالشيخ الخضري، والشيخ عبد الوهاب خلاف (ت: 1375هـ) والشيخ محمود شلتوت (ت: 1383هـ) وغيرهم من الفقهاء الذين نقدوا ما جاء عن القدماء من جدل ومناقشات حول قضايا نظرية بحتة لا سبيل إلى أن تقع أو يتحقق بها اجتهاد وتشريع.

وتطوير دراسة الإجماع لا يكون بتغيير مفهومه فحسب، وإنما يصبح هذا المفهوم منطلقاً لتصور جديد يلغي ما يسمى بالإجماع السكوتي ويجيز نسخ الإجماع بالإجماع، ولا يهتم كثيراً بالجدل الأصولي حول حُجية الإجماع، فالأدلة والآراء في هذه كلها احتمالية ويركز بصفة خاصة على الاجتهاد الجماعي وحاجة الأمة إليه في عصرها الحاضر، وكيف يمكن تحقيقه عن طريق المجمع الفقهي العام الذي يمثل بأعضائه المجامع الفقهية المتعددة في العالم الإسلامي الآن.

أما القياس فإن ما جاء عن العلماء عنه قد حصره في دائرة ضيقة،

---

(42) يذهب بعض المتأخرين من الأصوليين إلى أن قول الأكثرية أو الأغلبية حُجة، ولكن لا يسمى إجماعاً (وانظر كشف الأسرار ج3، ص245) وما دام هذا القول حُجة فلماذا لا يسمى إجماعاً؟

(43) انظر «الأحكام في أصول الأحكام» للآمدي ج1، ص336، ط. القاهرة.

وهي دائرة تعدِّيه حكم الأصل إلى الفرع بجامع العلة المنضبطة، وهذا النمط من القياس يقتصر على قياس حادثة محدودة على سابقة محدودة معينة ثبت فيها حكم بنص شرعي فيضيفون الحكم إلى الحادثة المستجدة.

ومثل هذا القياس المحدود ربما يصلح استكمالاً للأصول التفسيرية في تبيين بعض الأحكام كأحكام النكاح والآداب والشعائر، ولكن المجالات الواسعة من الدين لا يجدي فيها إلا القياس الفطري الحر من تلك الشرائط المعقدة التي وضعها له مناطقة الإغريق واقتبسها الفقهاء الذين عاشوا مرحلة ولع الفقه بالتعقيد الفني، وولع الفقهاء بالضبط في الأحكام الذي اقتضاه حرصهم على الاستقرار والأمن خشية الاضطراب والاختلاف في عهود كثرت فيها الفتن، وانعدمت ضوابط التشريع الجماعي الذي ينظمه ولي الأمر[44].

والتوسع في مفهوم القياس منطلقه أن ما ثبت من الأحكام التي وردت بها النصوص المبنية على علل وأسباب شرعت لأجلها وأن هذه العلل كما يدل الاستقراء مرجعها جميعها إلى تحقيق مصالح الناس؛ فكل ما يحققه مصلحة للناس في معاملاتهم في أي زمان ومكان يكون مشروعاً قياساً على ما نص عليه، والعلة هنا هي المصلحة، وليست كما قرر الأصوليون الأمر الجامع المنضبط بين المقيس والمقيس عليه كالسكر مثلاً بين الخمر وسائر المخدرات.

فأساس القياس هو التحقق أن الحكم الذي يراد تشريعه في الواقعة المسكوت عنها فيه جلب نفع للناس، أو دفع ضرر أو رفع حرج عنهم، فمتى تحقق أن الحكم في الواقعة يحقق هذه المصلحة فهو حكم شرعي،

(44) انظر «تجديد أصول الفقه الإسلامي» للدكتور حسن الترابي، ص114، ط. معهد البحوث والدراسات الاجتماعية ـ الخرطوم.

وتشريعه هو قياس صحيح على ما شرعه الله؛ لأن الله ما شرع الأحكام إلا لنفع الناس أو دفع الضرر أو دفع الحرج عنهم. ومن عدل الله وحكمته أن تستوي أحكام الوقائع التي استوت فيها عِللها وأسبابها وأن لا تبيح تصرفاً لأن في إباحته رفع الحرج وتحرم تصرفاً مثله[45].

وقد قرر علماء الأصول أن المناسبة مسلك من المسالك التي يتوصل بها إلى معرفة عِلة الحكم ومعنى المناسبة أن تكون الواقعة المسكوت عنها فيها وصف أو خاصية لو شرع الحكم معها يكون في تشريعه جلب نفع أو رفع حرج، ومعنى هذا أن مناط التعليل وأساسه بناء الحكم على المصلحة، وبهذا يمكن أن يكون القياس ميداناً واسعاً للاستنباط والاجتهاد، ومجالاً فسيحاً للعقل الإنساني لتحقيق مصالح الناس، وتنمية الفقه وعدم الجمود على الموروث عن علماء الأصول في القياس.

وقريب من هذا ما ذهب إليه الدكتور الترابي فهو يرى أن التوسع في القياس سبيله أن نعتبر طائفة من النصوص ونستنبط من جملتها مقصداً معيناً من مقاصد الدين أو مصلحة معينة من مصالحه، ثم نتوخى ذلك المقصد حيثما كان في الظروف والحادثات الجديدة. ثم يقول: وهذا الفقه يقربنا جداً من فقه عمر بن الخطاب رضي الله عنه، لأنه فقه مصالح عامة واسعة لا يلتمس تكييف الواقعات الجزئية تفصيلاً فيحكم على الواقعة قياساً على ما يشابهها من واقعة سالفة بل يركب مغزى اتجاهات سيرة الشريعة الأولى، ويحاول في ضوء ذلك توجيه الحياة الحاضرة.

إن هذا القياس الواسع أو قياس المصالح المرسلة يعد درجة أرقى في البحث عن جوهر مناطات الأحكام إذ نأخذ جملة من أحكام الدين

---

(45) انظر «مصادر التشريع الإسلامي مرنة» للشيخ عبد الوهاب خلاف، ص264.

منسوبة إلى جملة الواقع تتنزل فيه ونستنبط من ذلك مصالح عامة ونرتب علاقاتها من حيث الأولوية والترتيب، وبذلك التصور لمصالح الدين نهتدي إلى تنظيم حياتنا بما يوافق الدين، بل يتاح لنا ـ ملتزمين بتلك المقاصد ـ أن نوسع صور التدين أضعافاً مضاعفة[46].

وأما الاستحسان فإن بعض الوقائع قد يقتضي فيها القياس الظاهر المتبادر حكماً، ولكن يستقر في نفس المجتهد بناء على أدلة قامت عنده أن هذا الحكم لا يتفق والمصلحة، في هذه الواقعة، وأن الذي يتفق مع المصلحة فيها حكم آخر يقتضيه قياس خفي غير متبادر، فيحكم في الواقعة بما يتفق والمصلحة بناء على هذا القياس الخفي ويعدل عن مقتضى القياس الظاهر. ويسمى حكمه هذا حكماً بالاستحسان[47].

فالاستحسان قد يكون عدولاً عن قياس ظاهر أو استثناء جزئية من تطبيق قاعدة كلية، وهذا مراعاة لما تقتضيه المصلحة، قال الشاطبي: والحاصل أنه (أي الاستحسان) مبني على اعتبار مآلات الأفعال، فاعتبارها لازم في كل حكم على الإطلاق[48]، وبذلك لا يكون الاستحسان خارجاً عن مقتضى الأدلة، فهو نظر في لزومها ومآلاتها، ويعد مصدراً يمنح المجتهد حرية الاستنباط في حدود الإطار العام للشريعة؛ وفق ما يطمئن إليه قلبه وينقدح في عقله من مصالح قد لا تتفق وما يقتضيه القياس، أو ما يؤدي إليه تطبيق القواعد العامة.

والاستصحاب من وسائل الاجتهاد التي يعول عليها في استنباط

---

(46) انظر «تجديد أصول الفقه الإسلامي» للدكتور الترابي، ص114، وفي ميدان الاجتهاد للشيخ عبد المتعال الصعيدي، ص27، ط. القاهرة.

(47) انظر «مصادر التشريع مرنة» للشيخ خلاف، ص266.

(48) الموافقات ج1، ص211، وقد وضع الأصوليون لهذا قاعدة «المستثنيات» وانظر قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام.

الأحكام لكثير من المشكلات؛ لأنه يشير أولاً إلى أن الشريعة الخاتمة لم تُنزل لإلغاء كل ما عرفته الحياة البشرية من عادات وألفته من تصرفات، وإنما كان نزولها لإصلاح ما اعوج من العقائد والقيم، ولإحياء ما درس منها ولتكميل ما نقص، ومن ثم لم تكن الشريعة هادمة لكل ما كان في الجاهلية، وكان ما تركته دون حكم له أو نص عليه على الأصل في الحل والإباحة.

ويقول الدكتور الترابي: وإذا جمعنا أصل الاستصحاب مع أصل المصالح المرسلة تتهيأ لنا أصول واسعة لفقه الحياة العامة في الإسلام[49].

ويبدو من تلك الإشارات واللمحات عن تطوير مفاهيم بعض الأدلة حتى يتسنى للاجتهاد المعاصر أن يواجه التحديات بأسلوب عملي واقعي أن هذا التطوير يرتبط ارتباطاً وثيقاً بحكمة التشريع أو مقاصده، وهي تحقيق المصالح ودفع المفاسد، فالمصلحة هي محور هذه الأدلة، وليس ترك القياس إلى الاستحسان أو الأخذ بالأعراف، أو تطبيق قاعدة الاستصحاب فيما لم يرد بشأنه نص إلا مراعاة للمصالح وما هو أيسر وأرفق بالناس..

وينبغي الإشارة إلى أمرين يتعلقان برعاية المصالح في الشريعة الإسلامية:

1 ـ إن المصالح إنما اعتبرت مصالح من حيث وضعها الشارع كذلك لا من حيث إدراك المكلف، إذ المصالح تختلف عند ذلك بالنسب والإضافات، وتتأثر بالأهواء والرغبات، ومن ثم كانت المصلحة المقيدة شرعاً هي الثابتة بالنص أو المشابهة والمقاربة لما ثبت به.

والمصلحة الحقيقية لا يمكن أن تصادم نصاً قطعياً في ثبوته

(49) تجديد أصول الفقه الإسلامي، ص115.

ودلالته، وما قد يبدو من تعارض بين نص قطعي ومصلحة فمرده إما إلى عدم فهم النص فهماً سليماً، وإما إلى أن ما يعد مصلحة ليس في الواقع إلا هوى حاول أصحابه أن يظهروه في رداء المصلحة[50].

2 ـ إن مصلحة المجموع هي الأساس في التشريع، ولذا تقدم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة عند تعارض المصلحتين فنفع الجماعة مقدم على نفع الفرد، ولهذا شرعت العقوبات والحدود وإن آلمت بعض الناس، ليأمن سائرهم على أنفسهم وأموالهم وأعراضهم[51].

فالمصلحة لا يعتد بها شرعاً إلا إذا كانت جارية على مقتضى النصوص أو المبادىء والقواعد العامة للشريعة وهي ليست كلها في مرتبة واحدة من حيث قوتها وأثرها في حياة الأمة، ولهذا تنقسم إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: مصلحة ضرورية يتوقف عليها حياة الناس الدينية والدنيوية ودل الاستقراء على أنها خمس: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

النوع الثاني: مصلحة حاجية ويقصد بها دفع المشقة والحرج عن الناس كتيسير حاجتهم بالإباحة بالبيع والإجارة ونحوهما، وتخفيف التكاليف عنهم بقصر الصلاة والمسح على الخفين ونحو ذلك.

النوع الثالث: مصلحة تحسينية وهي الأخذ بمحاسن العادات وما تقتضيه المروءات ويجمعه قسم مكارم الأخلاق[52].

ثالثاً: ولأننا في عصر لا يقيم للأفكار والنظريات المجردة وزناً من

(50) انظر «مقدمة موسوعة الفقه الإسلامي» للشيخ محمد أبو زهرة، ص46.
(51) انظر «أصول التشريع الإسلامي» للشيخ علي حسب الله، ص310.
(52) انظر «المستصفى» للغزالي ج1، ص287، ط. الأميرية ـ القاهرة.

حيث صحتها ووجوب الأخذ بها، وإنما يحكم على الأفكار بالصحة من خلال علاقتها بالواقع وتأثيرها فيه فإن الفكر الأصولي في جوهره فكر يتعامل مع الواقع؛ لأنه منهج الأحكام العملية، ولهذا كانت دراسة هذا الفكر على نحو يجمع بين الجانب النظري والجانب التطبيقي هي الدراسة التي تؤتي أُكلها في ترسيخ المفاهيم وتوضيح المبادىء، وتوجيه العقل لخوض معركة الاستنباط والاجتهاد.

إن القضايا التي يحرر مدلولها في عبارة دقيقة تخاطب العقل لها وزنها العلمي، ولكن لو أضيف إلى هذه العبارة صورة تطبيقية تعبِّر عن مدلول القضية يصبح أوقع في النفس وأرضى للعقل، وأنفع في مجال التنظير والتطبيق.

ولهذا كان من وسائل تجديد علم الأصول هو الربط بين قواعده والفروع العملية ما أمكن، حتى لا تصبح دراسة تلك القواعد غاية في ذاتها فيلمُّ بها من يدرسها دون أن يعرف كيف يستثمرها في استخراج حُكم أو توجيه رأي، أو دفع شبهة.

وكلما كانت هذه الفروع من الواقع المعاصر كان لها في جعل المنهج الفقهي أكثر ملاءمة لاجتهاد عملي دور كبير مما لو كانت تلك الفروع تراثية، وما زالت المؤلفات الأصولية المعاصرة تذكر من الفروع التطبيقية ما ورد منها في كتب السلف من الفقهاء، وكأن الواقع الذي تعيشه الأمة الآن لا يعرف نوازل مختلفة لها أبعادها الاجتماعية والاقتصادية والثقافية وهي أبعاد يحتاج الحكم فيها شرعاً إلى منهج جديد يعتمد الثوابت، ولا يجمد على المتغيرات، أو يقوم على القطعيات ولا يهاب الخروج على الظنيات.

ثالثاً: العناية بالمقاصد الشرعية:

يراد بمقاصد الشريعة المعاني والأهداف الملحوظة للشرع في جميع أحكامه أو معظمها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها[53].

ويأتي الحديث عن المقاصد في كتب الأصول غالباً ضمن الحديث عن الشروط التكميلية التي ينبغي أن تتوافر في المجتهد، على الرغم من أن فقه المقاصد وربط الاستنباط بها هو السبيل لاجتهاد صحيح، ومن هنا ذهب الشاطبي إلى أن درجة الاجتهاد لا تحصل إلا لمن اتصف بوصفين[54]:

أحدهما: فهم مقاصد الشريعة.

والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها، أي على فهمه للمقاصد في مراتبها الثلاث: الضروريات والحاجيات والتحسينات.

وحين أخذ الشاطبي في شرح هذين الوصفين بيَّن أن الشرط الثاني يعد كالخادم للشرط الأول؛ لأنه يتعلق بجملة من المعارف المحتاج إليها في فهم هذه المقاصد.

ويرى بعض المعاصرين[55] أن هذه المعارف تشمل إجادة العربية والإحاطة بالنصوص التشريعية إحاطة تلم بها إلماماً تاماً، والخبرة الدقيقة بمشكلات الحياة العامة التي تتطلب حلاً شرعياً، ثم دراسة علم الأصول باعتباره المنهج العلمي للاجتهاد.

---

(53) انظر «أصول الفقه الإسلامي» للدكتور وهبة الزحيلي، ص1017، ط. دار الفكر ـ دمشق.

(54) انظر الموافقات ج4، ص105.

(55) انظر «مناهج الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي» للدكتور فتحي الدريني، ص23، مجلة الاجتهاد ـ العدد الثامن.

وهذا الرأي يخرج المقاصد من علم الأصول ويجعل هذا العلم وسيلة من وسائل فهم المقاصد التي تدور التكاليف الشرعية كلها في فلكها، أو أن هذه التكاليف تتجه في جملتها إلى تحقيق المقاصد، وجعلها واقعاً ملموساً في حياة الناس.

وهذا الرأي تعبير عما أخذ به علماء الأصول في الماضي، مما كان سبباً في عدم الاعتناء بالمقاصد في دراسة علم الأصول والإشارة إليها في باب العِلة، أو عند الحديث عن المصلحة أو العرف والاستحسان.

وتجديد علم الأصول يقتضي منا ألا ننظر إلى المقاصد تلك النظرة التي تفصلها عن هذا العلم، وإن اتخذ وسيلة إليها فكل الأدلة النصية والعقلية تتوخى المقاصد وتهدف إليها، وما تغير الأحكام بتغير الأعراف والزمان والمكان إلا مظهر من مظاهر دوران هذه الأدلة في نطاق المقاصد الشرعية.

إن من المسلم به أن الله تبارك وتعالى لا يشرع لمجرد الرغبة في التشريع، ولا يشرع عبثاً، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وإنما يشرع لمقاصد وغايات تحقق الخير للناس في المعاش والمعاد، قد نفقه الغاية، أو الحكمة من تشريع ما، وقد يغيب عنا ذلك، ومع هذا لا يرتاب مسلم في أن كل ما شرعه الله إنما شرعه لخير يعود على عباده، فهو سبحانه غني عن هؤلاء العباد، وهم الفقراء إليه، الفقراء في كل شيء، وبخاصة إلى منهجه الذي ارتضاه لهم، وأمرهم بالاعتصام به، حتى لا يضلوا سواء السبيل، فيكون الخسران المبين في الدنيا والآخرة.

فالتشريع الإلٰهي منوط بمقاصد وحكم تهدف كلها إلى حفظ العالم بتحقيق المصالح وإبطال المفاسد، ومن ثم كان الربط بين الاجتهاد وفقه مقاصد هذا التشريع ضرورة دينية ومنهجية، فلا غرو أن تلافت كل الدعوات التي تنادي بتجديد علم الأصول عند وجوب الاهتمام بالمقاصد وتنمية دراستها والعمل على وضع قواعد أو ضوابط لها، وأشارت بعض

هذه الدعوات إلى أن كثيراً من المزالق في الاجتهادات الفقهية المعاصرة مردها إلى أن علم الأصول التقليدي خلا من البيان الوافي للقواعد التي توضح علاقة الحكم بمقصده، وأن المنهجية العامة التي يؤسس عليها النظر الاجتهادي في تبيُّن حصول المقاصد من الأحكام تقوم على تحليل الواقع المراد علاجه تحليلاً علمياً. ثم مناظرة مقصد الحكم بعدما يكون قد حصل بالفهم بعناصر ذلك الواقع في عوارضه التشخيصية الناشئة من خصوصيات ظروفه[56].

ولأهمية المقاصد وأنها عماد الفقه تحمس الشيخ ابن عاشور إلى استبداله بعلم أصول الفقه علم مقاصد الشريعة. فقد قال بعد أن انتهى إلى أن في معظم أصول الفقه اختلافاً بين علمائه: فنحن إذا أردنا أن ندوِّن أصولاً قطعية للتفقه في الدين حق علينا أن نعمد إلى مسائل أصول الفقه المتعارفة، وأن نعيد إذابتها في بوتقة التدوين ونعيِّرها بمعيار النظر والنقد فننفي عنها الأجزاء الغريبة التي غلثت بها، ونضع فيها أشرف معادن مدارك الفقه والنظر. ثم نعيد صوغ ذلك العلم ونسميه علم مقاصد الشريعة. ونترك علم أصول الفقه على حاله نستمد منه طرق تركيب الأدلة الفقهية، ونعمد إلى ما هو من مسائل أصول الفقه غير منزو تحت سرادق مقصدنا هذا من تدوين مقاصد الشريعة، فنجعل منه مبادىء لهذا العلم الجليل، علم مقاصد الشريعة[57].

وقد عد بعض الباحثين ما ذهب إليه الشيخ ابن عاشور خطوة سديدة نحو إنشاء علم في أصول الأصول في الفقه[58].

---

(56) انظر في فقه التدين فهماً وتنزيلاً للدكتور عبد المجيد النجار ج1، ص97، كتاب الأمة - العدد 23.

(57) مقاصد الشريعة الإسلامية، ص8، ط. تونس.

(58) انظر: مقدمة «ملخص ابطال القياس» لابن حزم، للأستاذ سعيد الأفغاني، ط. دمشق.

ويؤكد الشيخ محمد أبو زهرة (ت: 1394هـ) على أهمية المقاصد ووجوب الوقوف عليها فيما كتبه عن تعليل النصوص، قال: إن الفقه الإسلامي ما كان ليتسع أفقه، وليعالج مشاكل الناس، ويخرج بتلك القواعد الفقهية لولا تعليل النصوص، والربط بين الفروع المختلفة بروابط جامعة من علل مستنبطة من النصوص عامة، أو بعلة خاصة من نص خاص. فإن التعليل هو الذي فتح عين الفقه، بل إن التعليل هو الفقه، أو هو لباب الفقه وأن التعليل كما قلنا ليس الغرض منه إلا أن تُعرف مقاصد الشرع الحكيم من النصوص[59].

وما دامت لمقاصد الأحكام هذه المنزلة في التشريع، وتلك الأهمية بالنسبة للمجتهد وما دام علم الأصول قد خلا من الحديث بصورة وافية عنها فإن المنهج الأصولي لا تتوافر فيه كل الخصائص العلمية للاستنباط الفقهي إلا إذا أخذت دراسة المقاصد حظها في ذلك العلم، ومن ثم تعد هذه الدراسة الشاملة للمقاصد من ألزم الضرورات لتجديد علم الأصول وتطويره ليصبح أكثر وفاء للاجتهاد المعاصر كما ينبغي أن يكون..

ولا يسمع المجال بتفصيل القول في طرق إثبات المقاصد وبيان مراتبها، والضوابط التي تمنع من إساءة فهمها أو إدخال ما ليس منها فيها، وتكفي هنا الإشارة إلى أن استقراء نصوص الشريعة وتكاليفها من أهم الطرق للوقوف على هذه المقاصد كما أن الاجتهاد الجماعي هو أمثل الطرق لوضع الضوابط التي تحدد مراتب المقاصد[60]. وتحول دون إساءة فهمها.

رابعاً: فقه الواقع:

إن معرفة المقاصد منهجياً لا تكفي لكي يكون الاجتهاد المبني عليها

(59) انظر: ابن حزم للشيخ أبو زهرة، ص409، ط. دار الفكر العربي، القاهرة.

(60) انظر الموافقات ج2، ص391.

محققاً للغاية منها، وإنما يحتاج الأمر مع هذا ـ إلى فقه بالواقع وملابساته، وهذا الفقه يشمل كل ما يتعلق بهذا الواقع من مشكلات اجتماعية واقتصادية وفكرية ونفسية، فالمجتهد يجب عليه ـ كما يرى الشاطبي ـ النظر فيما يصلح لكل مكلف في نفسه بحسب وقت دون وقت وحال دون حال، وشخص دون شخص، ويعلل لهذا بقوله: إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على ـ وزان[61] واحد، كما أنها في العلوم والصنائع كذلك؛ فرب عمل صالح يدخل بسببه على رجل ضرر أو فترة (ضعف)، ولا يكون كذلك بالنسبة لآخر، ورب عمل يكون حظ النفس والشيطان فيه بالنسبة إلى العامل أقوى منه في عمل آخر، ويكون بريئاً من ذلك في بعض الأعمال دون بعض، فصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رزق نوراً يعرف به النفوس ومراميها وتفاوت إدراكها وقوة تحملها للتكاليف وصبرها على حمل أعبائها أو ضعفها، ويعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة أو عدم التفاتها، فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف[62].

وهذا النظر فيما يصلح بكل مكلف هو نظر في مآلات الأفعال، وهو نظر معتبر مقصود شرعاً، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظرة إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون مشروعاً لمصلحة فيه تُستجلب أو لمفسدة تُدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه، أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب

(61) وزان مصدر وازن بمعنى ساوى وعادل.

(62) الموافقات للشاطبي، ج4، ص98.

المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية. وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد على تلك المفسدة فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية.

وهذا النظر في مآلات الأفعال على حد تعبير الشاطبي مجال للمجتهد صعب المورد إلا أنه عذب المذاق محمود الغِبّ جارٍ على مقاصد الشريعة[63].

إن فقه الواقع دعامة أساسية من دعائم الاجتهاد أو التجديد؛ لأن عدم إدراك المجتهد لهذا الفقه ينأى به عن مشكلات الأمة ويحول بينه وبين التماس الحلول المناسبة لها ويجعله يقتصر على ترديد اجتهاد السابقين، وبغض النظر عن انطباق اجتهادهم على الوقائع النازلة والحوادث المستجدة، ومن ثم يكون فقه الواقع ضرورة من ضرورات الاجتهاد أو التجديد، فهو يعطي الشريعة حقيقتها، وهي أنها نزلت للتطبيق، ولبيان حكم الله في كل مسألة تنزل بالناس في كل زمان ومكان[64].

إن الفقيه المجتهد أو المجدد هو الذي يعيش مشكلات عصره ومصره، ويلمُّ بأعراف وتقاليد بيئته، إنه يعرف كل ما تموج به الحياة الإنسانية في زمنه من قضايا وأفكار وعادات معرفة علمية، معرفة تمكنه من أن يكون في بحثه الفقهي وثيق الصلة بعصره، وحتى يعبِّر اجتهاده عن الواقع المعاش، ويقدم العلاج الذي يلائم الزمان والمكان، ويكفل سيادة التشريع في الحياة[65].

---

(63) المصدر السابق، ص164.

(64) انظر «فقه الواقع» دراسة أصولية فقهية للدكتور حسين مطاوع، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد 34، ص72.

(65) انظر «فقه الواقع أصول وضوابط» للأستاذ أحمد بوعود ـ كتاب الأمة العدد 75.

وإذا كان المجتهد أو المجدد مطالباً بمعرفة بيئته معرفة علمية شاملة فإن هذا يعني أن تنوع البيئات من أسباب الاختلافات بين المجتهدين وأنه لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان والمكان، وأن هذا لا يعني إلغاء لنص أو تعطيلاً له، وإنما هو في جوهره إعمال للنصوص بمقتضى حكمة التشريع وقيامه على اليسر ورفع الضيق والحرج وأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

والثروة الفقهية التي خلفها لنا الأقدمون تعبِّر وبخاصة في عصور ازدهار الاجتهاد عن فقه الواقع ومراعاة حال السائل، وكان الرسول ﷺ أسوة المجتهدين في هذا، فقد سئل في أوقات مختلفة عن أفضل الأعمال فأجاب بأجوبة مختلفة، كما سئل أيضاً في أوقات مختلفة أي الإسلام خير، فأجاب بأجوبة متفاوتة، ولا تعارض أو تناقض فيما صدر عن الرسول ﷺ لأن هذا التفاوت ليس بمطلق ويشعر إشعاراً ظاهراً بأن القصد إنما هو بالنسبة إلى الوقت أو حال السائل[66].

وقد سار الصحابة والتابعون وأئمة المذاهب وكل المجتهدين على منهج الرسول ﷺ في مراعاة الواقع، واشتملت مصادر الفقه والأصول على اجتهادات ونصوص كثيرة تؤكد الارتباط الحميم بين الاجتهاد أو التجديد وفقه الواقع[67].

وينبغي الإشارة إلى أن أهمية فقه الواقع وضرورته في التجديد والبحث الفقهي لا يعني الرضوخ للواقع وإن كان فاسداً، ولهذا يجب

(66) انظر الموافقات ج4، ص99 ـ 100.

(67) انظر «أعلام الموقعين» لابن القيم ج3، ص14، فقد كتب فصلاً ممتعاً في تغير الفتوى بتغير الأزمنة والأحوال والنيات والعوائد، وانظر أيضاً «الفروق» للقرافي ج1، ص176، قال: فمهما تجدد العرف اعتبره، ومتى سقط أسقطه ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك.. والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين.

الحذر من الوقوع تحت ضغط الواقع القائم في مجتمعاتنا الإسلامية المعاصرة، وهو واقع لم يصنعه الإسلام بعقيدته وشريعته وأخلاقه، ولم يصنعه المسلمون بإرادتهم وعقولهم وأيديهم، وإنما هو واقع صنع لهم وفرض عليهم في زمن غفلة وضعف وتفكك منهم، وزمن قوة ويقظة وتمكن من عدوهم المستعمر، فلم يملكوا أيامها أن يغيروه، أو يتخلصوا منه ثم ورثه الأبناء عن الآباء، والأحفاد عن الأجداد، وبقي الأمر كما كان.

فليس التجديد أن نجر النصوص من تلابيبها لتبرير هذا الواقع على ما به، أو أن نفتعل الفتاوى لإضفاء صفة الشرعية عليه، فقد جعلنا الله أمة وسطاً لنكون شهداء على الناس، ولم يرض لنا أن نكون إمعات أو مقلدين لغيرنا، ونتبع سننهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع[68].

صحيح أن الاجتهاد أو التجديد يساير التطور الاجتماعي والحضاري، ولكن في ضوء القواعد العامة للشريعة، وما يجوز الاجتهاد فيه وما لا يجوز، فهي المساير المرنة التي تحكمها الأصول الشرعية، والتي لا تنعزل عن تيار الحياة المتدفق، والذي لا يعرف التوقف، تسبح معه لتقوده نحو تحقيق الغايات والمقاصد الأساسية للشريعة الغراء.

تلك أهم دعائم وشروط الاجتهاد والتجديد، وهي في مجملها لا تخرج عن منهج البحث الفقهي، وهو علم الأصول الذي يجب أن نتجاوز به في عصرنا مرحلة الاجترار والتكرار إلى مرحلة التجديد والتطوير والابتكار، ينبغي أن يكون هذا العلم وسيلة لا غاية في ذاته، فمنهجه الدراسي المعاصر نأى به عن أن يكون وسيلة، وما دخله مما لا علاقة له بالفقه جعل دراسته غير محققة لمهمته وهو أن يكون منهجاً علمياً للاجتهاد والتجديد.

---

(68) انظر «مستقبل الاجتهاد الفقهي في ضوء التاريخ الواقع» للأستاذ مسعود ملوسي، مجلة الحضارة الإسلامية، ص26 جامعة وهران.

إن الأمة في حاجة إلى منهج أصولي جديد، حتى يكون الاجتهاد ولا سيما في القضايا العامة والتي تواجهنا فيها مشكلات جمة، ناضجاً متطوراً، لا يقف عاجزاً أمام ما تتمخض عنه الحياة كل يوم من نوازل واكتشافات علمية، بحجة أن السابقين لم يتكلموا فيها أو أنه لا يوجد لها شبه فيما اشتملت عليه كتب الفقه الموروثة من مسائل أو فتاوى.

المبحث الثالث

مجالات التجديد في الفقه الإسلامي

إذا كان التجديد مناطه الاجتهاد فقد سبق في تعريفه أن الأحكام القطعية لا مجال للاجتهاد فيها، وأن الأحكام الظنية، هي التي يصح فيها الاجتهاد، ومن ثم التجديد، وهذا يقتضي بيان القطعي والظني من الأحكام.

إن من استقرأ النصوص الشرعية والقواعد والمبادىء الكلية للشريعة يجد أن أحكامها تدور في فلك نوعين من الأحكام فقط.

الأول: الأحكام القطعية، وهي التي ثبتت بالدليل الذي لا يحتمل تأويلاً ولا شكاً، وهي لهذا ثابتة لا تتغير بتغير الزمان والمكان، ولا يتصور الاجتهاد فيها، أو الاختلاف حولها.

الثاني: الأحكام الظنية، وهي التي لم ترد على النحو الذي وردت به الأحكام القطعية من ثبوتها بالدليل المتواتر الذي لا يحتمل تأويلاً ولا شكاً، ومن ثباتها على مر العصور والأزمان، وهذا النوع هو مجال الاجتهاد في الشريعة الإسلامية.

إن هذا النوع من الأحكام الذي دلت عليه النصوص دلالة تحتمل الاختلاف؛ لأنها ظنية في ثبوتها أو دلالتها[1] هو مجال الاجتهاد، كما

---

(1) يتناول الاجتهاد في حالة دلالة النص الظنية معرفة المعنى المراد منه، وقوة دلالته على هذا المعنى، والنص الظني في دلالته قد يكون قرآناً وقد يكون سنة.
أما إذا كان النص ظني الثبوت فإن مجال الاجتهاد يتناول السند من حيث بيان حال الرواة من العدالة والضبط، كما يتناول طريق السنة من حيث الاتصال وغيره، والنص الظني =

يدخل في هذا المجال كل ما لا نص فيه أصلاً[2]، وهذا يحكمه في بحثه طرق الاجتهاد في إطار المقاصد الكلية والقواعد العامة للتشريع.

ويقسم بعض الباحثين الأحكام القطعية إلى ثلاثة أقسام:

(أ) العقائد وما يتصل بها مثل الإيمان بوحدانية الله سبحانه وتعالى، والإيمان بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وما فيه من ثواب وعقاب وأن محمداً ﷺ خاتم النبيين والقرآن الكريم آخر الكتب المنزلة، وأنه جاء للناس كافة وأنه محفوظ من التغيير والتحريف إلى أن يقوم الناس لرب العالمين. فهذه الأحكام لا مجال للاجتهاد فيها ولا يجوز لأي إنسان مهما يكن أن يقول فيها برأيه واجتهاده، فهي حقائق ثابتة لا تتغير بتغير الزمان أو المكان.

(ب) أحكام يقينية قطعية نقلت إلينا بالتواتر القطعي بنقل الخلف عن السلف جيلاً بعد جيل من عهد النبوة إلى الآن، وهي أحكام يشترك في معرفتها الخاصة والعامة؛ لأنها من الضروريات التي يجب على كل مسلم ومسلمة أن يؤمن بها، وذلك كفرض الصلوات الخمس، وعدد ركعات كل صلاة، وصوم رمضان ووجوب الزكاة على من ملك نصابها، ووجوب الحج على المستطيع مرة واحدة في العمر، وحرمة الزنا والربا وشرب الخمر، وغير ذلك مما هو معلوم من الدين بالضرورة، فمثل هذه الأحكام التي دلت عليها النصوص القطعية في ثبوتها دلالة قطعية والتي تواتر نقلها جيلاً بعد جيل لا مجال للاجتهاد فيها، لأنها ثابتة ولا تتغير بتغير الزمان والمكان، فمن يدعي مثلاً أن الصلاة بهيئاتها المعروفة ليست أمراً مفروضاً، وإنما يصح أن تصلى لله كيفما يشاء فإن دعواه مردودة

= في ثبوته هو السنة النبوية غير المتواترة، أما القرآن فهو كله قطعي الثبوت وكذلك السنة المتواترة (انظر أصول الفقه الإسلامي لأستاذنا الشيخ زكي الدين شعبان، ص 416).

(2) انظر علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف، ص 217.

عليه؛ لأن الصلاة بصورتها المعهودة من الأمور التي اتفق عليها المسلمون أو أجمعوا عليها، ونقلها الخلف عن السلف بالتواتر القطعي، فلم تعد محلاً للاجتهاد.

(جـ) القواعد الكلية التي أخذت من الشريعة بنص صريح أو استنبطت من نصوص الكتاب والسنة بطريق استقراء الأحكام الواردة فيهما، أو استنبطت من عموم العلة التي ربط بها بعض الأحكام، ويمثل للأولى بقاعدة: لا ضرر ولا ضرار، وقاعدة: البينة على من ادعى واليمين على من أنكر، فهاتان القاعدتان نصوص أحاديث نبوية، ويمثل للنوع الثاني من القواعد التي استنبطت من النصوص بقاعدة: المشقة تجلب التيسير، كما يمثل للنوع الثالث من القواعد التي استنبطت من عموم العلة بقاعدة: اليقين لا يزول بالشك[3].

فهذه الأنواع الثلاثة من الأحكام قطعية، وليست مجالاً للاجتهاد أو التجديد. وأما الأحكام التي هي مجال الاجتهاد والتجديد فتقسم أيضاً إلى ثلاثة أقسام.

(أ) بعض النظريات الكلامية التي خاض فيها علماء الكلام وجرت بينهم مناظرات ومناقشات حولها، فمثلاً اختلف علماء الكلام حول رؤية المؤمنين الله في الدار الآخرة، فبعضهم يذهب إلى أن المؤمنين سيرون ربهم في هذه الدار، وأن قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ۚ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[4]، دليل على رؤية الله في الجنة، لأن لمن أحسن العمل في الدنيا الحسنى في الدار الآخرة، وهي الجنة، والزيادة هي النظر إلى وجه الله عز وجل،

(3) انظر مجلة رسالة الإسلام السنة الثامنة، ص 174.

(4) يونس: 26.

على حين يذهب آخرون إلى أن رؤية الله في الدار الآخرة غير ممكنة فالحق تبارك وتعالى أعظم وأجل من أن يُرى[5]، فهذا الخلاف لا مساس له بالعقيدة، لأنه لا يتعلق بركن أساسي من أركانها، ومثل هذا كثير.

(ب) بعض الأحكام العملية.. ذكرت آنفاً أن من أنواع الأحكام القطعية أحكاماً عملية نقلت إلينا بالتواتر فهي يقينية لا مجال للاجتهاد فيها كالصلاة والزكاة والحج، ولكن بعض هذه الأحكام قد تكون مجالاً للاجتهاد لا من حيث الأصل في تشريعها، وإنما من حيث ما يتعلق بها من أحكام فرعية، وذلك لظنية الأدلة سواء من حيث الثبوت أو الدلالة، فمثلاً الآية الكريمة وهي قول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّـٰتُكُمْ وَخَـٰلَـٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَـٰتُكُمُ ٱلَّـٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَـٰعَةِ﴾[6]. بيَّنت المحرمات من النساء تحريماً مؤبداً، ولكنها بالنسبة للتحريم بسبب الرضاعة، لم تحدد مقدار الرضاع الذي يؤدي إلى التحريم، ومن هنا اختلف الفقهاء في ذلك اختلافاً كبيراً، ولكل رأي أدلته وتعليله[7].

وكذلك مقدار ما يمسح من الرأس في الوضوء، قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾[8]، فدلالة الآية على ما يمسح من الرأس ظنية؛ لأن الباء في برؤوسكم قد تكون زائدة وقد تكون للتبعيض، ولهذا اختلف الفقهاء في المفروض من مسح الرأس مع اتفاقهم على أن هذا من فروض الوضوء، لقد اختلفوا في القدر المجزىء

(5) انظر تفسير المنار، ج9، ص 128، ، ج11، ص 350.
(6) النساء: 23.
(7) انظر أحكام القرآن للجصاص، ج2، ص 134، ط. تركيا.
(8) المائدة: 6.

منه بسبب الاشتراك في دلالة الباء مما أفسح المجال أمام الفقهاء للتفاوت في الرأي[9].

فمثل هذه الأحكام ـ ولا مجال لحصرها ـ أدلتها قطعية من حيث الثبوت ولكنها ظنية من حيث الدلالة، فكانت مجالاً للاجتهاد، والتجديد.

وأما الأحكام التي هي مجال للاجتهاد بسبب ظنية الثبوت في دلالتها فهي التي تعرض لها السنة غير المتواترة؛ لأن هذه السنة يختلف الفقهاء أحياناً في الحكم عليها من حيث درجة صحتها أو الترجيح بينها، مما ينجم عنه الاختلاف في الحكم، وقد أورد ابن رشد في بداية المجتهد صوراً كثيرة لهذا النوع من الأحكام[10].

وإذا كان هذا النوع من الأحكام مجالاً للاجتهاد بسبب ظنية النص ثبوتاً أو دلالة فإن ما لا نص فيه أصلاً يعد المجال الفسيح للاجتهاد.

وما لا نص فيه من الأحكام يتجدد ويتنوع باختلاف العصر والمصر، ومن هنا كان الاجتهاد مستمراً إلى يوم الدين، وإن تفاوت عبر العصور قوة وضعفاً، واستقلالاً وانتساباً.

(جـ) والنوع الثالث من الأحكام الظنية، بعض القواعد الأصولية والفقهية التي تفرع عليها الأحكام:

من المعروف أن لبعض المذاهب الفقهية أصولاً فقهية يعول عليها في استنباط الأحكام، فالأحناف لهم أصول تختلف في بعضها عن غيرهم من الفقهاء، وللإمام مالك بعض القواعد التي يقوم عليها مذهبه كعمل أهل المدينة، فضلاً عن أن الفقهاء يختلفون حول طرق الاجتهاد كالقياس والاستحسان وأحاديث الآحاد والعلاقة بينها وبين القياس، والمصلحة

(9) انظر بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد، ج1، ص 12، ط. بيروت.
(10) انظر أثر الحديث الشريف في اختلاف الأئمة الفقهاء للأستاذ محمد عوامة، ط. بيروت.

المرسلة ومتى يجوز الأخذ بها[11].

فمثل هذه القضايا الأصولية ظنية وليست قطعية، ومن ثم اختلفت حولها الآراء، وكانت مجالاً للاجتهاد.

والحكمة في ورود هذين النوعين من الأحكام ـ أي القطعي أو الظني ـ في الشريعة الإسلامية أن أمر الناس لا يصلح إذا جاءت الأحكام والمسائل كلها على نمط واحد، فلا يصلح في أمور العقائد وأصول الدين أن يترك الناس لعقولهم وأفهامهم وظنونهم، كما لا يصلح ذلك في حقائق العبادات وصورها ورسومها، ولا في أصول المعاملات التي تقوم عليها، فكان من رحمة الله بالناس أن وقاهم شر التفرق فيها.

أما الفروع التي لا يضر الاختلاف فيها سواء أكانت في الجوانب النظرية أم في الجوانب العملية، فلم يكن يصلح أمر الناس على توحيدها، ولو أنها وحدت لجمدت العقول، ولاصطدمت الشريعة في كل زمان ومكان بما يجد للناس من صور المعاملات، وبما لا بد منه من مراعاة المصالح ودرء المفاسد، لذلك كان من رحمة الله بالناس وحكمته في التشريع لهم أن يفتح للعقول مجال النظر، وأن يجعل من ذلك مدداً لا ينضب معينه لما يجد من القضايا والصور، ولما تساير به الشريعة الحاجات والمصالح[12].

وبعد الحديث عن أنواع الأحكام في الإسلام، وبيان ما هو مجال للاجتهاد من هذه الأحكام، وما لا مساغ للاجتهاد فيه منها يمكن استخلاص ما يلي:

أولاً: يشمل الاجتهاد كل ما هو ظني الدلالة أو الثبوت من الأحكام

(11) انظر وسطية الإسلام للشيخ محمد محمد المدني، ورسالة الإسلام السنة الثامنة، ص 172.

(12) انظر رسالة الإسلام المصدر السابق، ص 175.

سواء أكان حكماً اعتقادياً أم عملياً، وهذا المعنى للاجتهاد يتجاوز الأحكام الفقهية الفرعية إلى غيرها، وهو تجاوز سوغه ظنية النص، ولا يقدح في التعريف المصطلح عليه للاجتهاد.

ثانياً: إن الاجتهاد بمفهومه المصطلح عليه ينحصر في دائرتين: الأولى دائرة النصوص غير القطعية، والاجتهاد في هذه الدائرة يتناول تفسير النص أو صحته، وما يؤدي إليه من الأحكام، وما يطبق فيه من الوقائع، والمجتهد في هذا يسترشد في اجتهاده بالقواعد الأصولية واللغوية ومقاصد الشارع ومبادئه العامة[13].

أما الدائرة الثانية فهي ما لا نص فيه أصلاً، وهذه الدائرة أوسع مجالاً للاجتهاد؛ لتجدد الحوادث وتنوعها بتنوع البيئات، واختلاف الأزمان، والمجتهد أو المجدد في هذه الدائرة يعول في استنباطه للأحكام على وسائل الاجتهاد من إجماع وقياس وعرف... إلخ في إطار الروح العامة للتشريع.

ثالثاً: تدخل بعض قضايا علم الأصول في مجال الاجتهاد، وهو مجال التمحيص والتحرير والترجيح فيما تنازع فيه الأصوليون من قضايا جمة[14]. وقد سبق في المبحث الثاني الحديث عن تجديد هذا العلم.

رابعاً: لا مساغ للاجتهاد في مقابلة نص قطعي ثبوتاً ودلالة، وكل من يحاول أن يقول برأيه فيما هو قطعي فإن محاولته مردودة عليه، ولا ينبغي التغاضي عنه أو التساهل معه؛ بحجة أن الإسلام يحترم العقل وحرية الفكر؛ لأن الخوض في الأمور القطعية اعتداء على تلك الحرية التي حدد الشارع مجالها، حتى تستقر الحياة الإنسانية؛ وفق ما فرض الله لعباده من الأحكام.

---

(13) علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف، ص 217.

(14) انظر «الاجتهاد في الشريعة الإسلامية» للدكتور يوسف القرضاوي، ص 70.

خامساً: يكون مجال التجديد طوعاً لما سبق في النص الشرعي إذا كان ظنياً، والتجديد في هذه الحالة يدور في نطاق فهم النص إذا كانت دلالته ظنية، أو الاطمئنان إلى صحته إذا كان ثبوته ليس قطعياً.

أما الأحكام التي ثبتت بأدلة قطعية كالأحكام التعبدية والمقدرات الشرعية فلا مجال فيها للتجديد، فهي لا تقبل التعديل مهما تبدل المكان، وتغير الزمان، وإن كان في فروع هذه الأحكام ما يدخل في مجال التجديد والاجتهاد، فمثلاً طغى على رحلة الحج إلى بيت الله الحرام الممارسة الشكلية على القيم الروحية، وأصبح الخوف يسيطر على الحجاج من الموت تحت الأقدام سواء في الطواف أو في رمي الجمرات، فضلاً عن الأمية الدينية بآداب الحج لجمهرة وفود الرحمن، والأمر يحتاج إلى اجتهاد جديد يحفظ على الحج قدسيته ورسالته.

مجالات التجديد في العصر الحاضر:

إذا كانت الأحكام الظنية هي مجال الاجتهاد والتجديد، فإن هذه الأحكام لا تتناهى، لأن جلها لأقضية ونوازل لا تشملها النصوص بصورة مباشرة، وهذه النوازل والأقضية تجد في كل زمان ومكان، ومن ثم لا تقع تحت حصر.

وفي واقعنا المعاصر نوازل مستحدثة تعد المجال الأرحب للاجتهاد والتجديد، بيد أنها تتفاوت من حيث أهميتها، وأولوية استنباط الأحكام لها، ولعل القضايا التالية أهم القضايا التي تحتاج إلى فقه جديد يكشف عن أحكامها، وهي ما يلي:

أولاً: القضايا العلمية والاقتصادية.

ثانياً: قضايا التربية والاجتماع.

ثالثاً: القضايا السياسية.

رابعاً: قضايا الأقليات الإسلامية.

خامساً: قضايا البيئة.

سادساً: قضايا التقريب بين المذاهب.

سابعاً: قضايا الأسرة.

ثامناً: قضايا الوقف.

تاسعاً: قضايا الفن.

أولاً: القضايا العلمية والاقتصادية:

تعيش البشرية في العصر الحاضر ثورة علمية مذهلة، ففي كل يوم تظهر دراسات وأبحاث في مجال الطب، وعلوم الوراثة والجينات الوراثية، والاستنساخ الذي تجاوز عالم الحيوان إلى عالم الإنسان على الرغم من القيود الدولية على استنساخ البشر، فقد ذكرت الصحف[15] أن مجموعة طبية من عدة دول بدأت أبحاثاً موسعة تهدف إلى استنساخ كائن بشري لأغراض علاجية خلال عام أو عامين. وذكر طبيب أمريكي أن المحاولات تنصب على مساعدة الأزواج غير القادرين على الإنجاب، ليكون لديهم طفل من صلبهم وليس من بويضات أو حيوانات منوية مستعارة، وأن الطفل الناتج من الاستنساخ، سيكون نسخة مطابقة للأب أو الأم حسب الطرف المأخوذ منه الخلية.

فمثل هذه القضايا، وغيرها كثير يتوقف عليها مصير البشرية في الأعوام المقبلة، وينبغي أن يكون للفقه الإسلامي وجوده في بيان الحكم الشرعي لها.

(15) انظر جريدة الأهرام العدد 41991، 41691.

وليس للأمة الإسلامية في حاضرها دستور اقتصادي إسلامي ـ على الرغم من كثرة المؤلفات والأبحاث المعاصرة في السياسة المالية في الإسلام ـ يكفل حماية الثروة المالية الإسلامية من سياسة الاستغلال والمضاربات الأجنبية، كما يكفل العدالة الاجتماعية لكل فرد في المجتمع الإسلامي، ويحول دون الغنى الفاحش والفقر المدقع والثراء غير المشروع، ويمنع كل أسباب الترف والتبذير والبخل والكنز والاحتكار والغش، وكل ما من شأنه أن يضع المال في غير موضعه.

وبالإضافة إلى هذا عرفت الحياة المعاصرة أنماطاً من المعاملات وشؤون المال لم تكن معروفة من قبل كالمصارف والبورصات والتأمين والشركات المختلفة. والمبادلات التجارية عبر الأثير، وغير ذلك مما لا مجال هنا لحصره، وهذه الأنماط لم يصل الاجتهاد المعاصر فيها إلى رأي فصل، وما انفك المسلمون يتطلعون إلى معرفة الحكم الشرعي فيما يمارسونه من معاملات اقتصادية، وبخاصة المعاملات التي لا تسلم من شبهة الربا.

ويتصل بالقضايا الاقتصادية ما يتعلق بزكاة وسائل الاستثمار المعاصرة كالأسهم والسندات والمصانع والعمارات السكنية وسيارات النقل على اختلافها وغيرها.

ثانياً: قضايا التربية والاجتماع:

إن النظام التربوي الذي ساد العالم الإسلامي منذ نحو قرن مزَّق وحدة الأمة الفكرية عن طريق الثنائية التربوية، أو ما يسمى بالتعليم الديني والمدني، فالتعليم المدني لا يختلف في جوهره عن التعليم الغربي الذي لا يقيم وشائج مودة بين العلم والدين، ومن ثم كانت الأجيال التي تخرجت في المدارس والجامعات الرسمية المدنية، وكذلك التي درست

في المدارس والجامعات الأجنبية ـ وما أكثرها في بلادنا ـ لا تتمتع بحصانة من أصالتها الإسلامية، ولأن هذه الأجيال تولت زمام الأمور وقيادة المجتمعات الإسلامية سياسياً وثقافياً سارت بهذه المجتمعات في سبل تفرقت بها عن سبيل الله؛ لأنها مزروعة بالأهواء والاتجاهات المذهبية البشرية المتناحرة، وهذا مناط ما نكابده على مستوى العالم الإسلامي من تعدد النزعات، وكثرة الخلافات التي تمتص كل الطاقات في غير ميدان.

ولم يكن التعليم الديني بأحسن حالاً من التعليم المدني؛ وما زال يعيش في الماضي أكثر مما يعيش في الحاضر، ويقوم على التلقين وحفظ الفروع أكثر مما يقوم على فهم الأصول، وبناء العقلية المستقلة، ولهذا عجز الذين تخرجوا في معاهد هذا التعليم عن المواجهة العلمية لتيارات الغربة والاستلاب، فآثروا العزلة والانكماش، ولم يكن لهم تأثير ذو بال في المجتمع الإسلامي.

فالأمة في حاجة ملحَّة إلى فقه تربوي جديد[16] يقضي على هذه الثنائية التي يرفضها الإسلام، فقه يحفظ على الأمة وحدة القيم والمفاهيم، ويحد من تمزُّق الأفكار، وتشتت الجهود وتوزع الأهداف.

وإذا كان المراد بالاجتماع كل ما له علاقة بالمجتمع الإسلامي من حيث أعرافه وتقاليده ومفاهيمه فإن هذا المجتمع قد هبت عليه ـ في ظل الاستعمار ـ رياح عاتية تريد أن تجتث جذور أصالته، وتشوه معالم شخصيته وحضارته، وتجعل منه في سلوكه تابعاً لا متبوعاً. وقد حققت تلك الرياح التي ما زالت تهب علينا من الداخل والخارج كثيراً من مآربها، فتفشت في حياتنا عادات ومظاهر اجتماعية فاسدة[17]، وأصاب

---

(16) انظر نحو توحيد الفكر التربوي في العالم الإسلامي للدكتور محمد فاضل الجمالي.، ط. الدار التونسية للنشر.

(17) انظر أخطاء المنهج الغربي الوافد للأستاذ أنور الجندي، ط. بيروت.

الشخصية الإسلامية اضطراب في مفاهيمها وسلوكها، وغدت شبه مستعارة تجمع بين مختلف السمات الوافدة، ولا تمثل سماتها القرآنية التي فتحت بها الدنيا، وكانت أسوة للآخرين في الأخلاق والعلم والحضارة.

إن الأمر جد خطير؛ لأن الغزو الاجتماعي يزداد ضراوة يوماً بعد يوم وبخاصة بعد ثورة الاتصالات وكثرة القنوات التلفازية الفضائية وتيسير مشاهدتها، ولن يقف في طريقه، ويمنعه من المضي إلى أهدافه إلا عمل علمي مخطط، يحفظ على الأمة استقلال هويتها ووحدة مظهرها، وقوة تماسكها، ولا يحول في الوقت نفسه دون المشاركة الإيجابية لكل أفرادها في البناء والتطوير، وتلك مهمة المجتهدين والمجددين، وما أقدسها من مهمة.

ثالثاً: القضايا السياسية:

إن الأمة تعاني من نقص في مجال الفقه الدستوري الإسلامي الذي يحدد في جلاء مسؤولية الحاكم والعلاقة بينه وبين المحكوم، والشورى ووسائل تطبيقها كما ينبغي أن تكون، وحقوق وواجبات الأفراد والجماعات، واحترام آدمية الإنسان وكرامته، فلا تنتهك حرماته، أو تصادر آراؤه، أو يلقى به في غياهب السجون والمعتقلات دون جريرة، ودون محاكمة عادلة.

ويتصل بالفقه السياسي ما يجب أن تكون عليه العلاقات بين الشعوب الإسلامية، فالملاحظ أن هذه العلاقات لا تمثل الاعتصام الصادق بحبل الله وإنما تحكمها بين القيادات المجاملات الشكلية، وبين الشعوب التوجهات العنصرية.

إن هذا الفقه السياسي في حياة الأمة سواء على مستوى الشعب الواحد أو الشعوب جميعها قد جمد وتخلف منذ فترة طويلة، والاجتهاد

فيه اليوم ضرورة إسلامية وإنسانية، ولن يتسنى لنا أن نملك زمام الحياة العامة، ونثبت صلاحيتنا للقيادة، وصلاح ديننا لنفع العالم إلا إذا قدمنا هذا الفقه في صورة تواكب الزمن وتحقق التطور والتقدم.

رابعاً: قضايا الأقليات الإسلامية:

لا تكاد تخلو دولة من دول العالم اليوم من وجود أقليات إسلامية، ومعظم هذه الأقليات هاجرت من أوطانها، ولكنها في مهجرها تتعرض لمشكلات كثيرة، يرجع بعضها إلى صراعات مذهبية وأهواء سياسية فيما بين هذه الأقليات، ويرجع بعضها الآخر إلى طبيعة المجتمعات التي تعيش فيها تلك الأقليات، فلهذه المجتمعات قيمها الاجتماعية ومفاهيمها الفكرية والسلوكية، والتي تتعارض مع القيم الإسلامية، ولهذا تتعرض الأجيال الناشئة لمخاطر الذوبان في تلك القيم الأجنبية، ويحاول الآباء حماية فلذات أكبادهم، ولكن التيار الاجتماعي غير الإسلامي أعتى من كل محاولات الرعاية، والحفاظ على الهوية الإسلامية، فيلجأ بعض الآباء إلى أن يهاجر بأولاده إلى وطن إسلامي.

إن مشكلة الأقليات الإسلامية اليوم لم يعرفها العالم الإسلامي من قبل وتحتاج إلى فقه جديد يعالج هذه المشكلة علاجاً إسلامياً. يحفظ على هذه الأقليات هويتها الإسلامية، وفي الوقت نفسه يكفل لها التكيف مع المجتمعات غير الإسلامية التي تشاركها العيش في أوطانها.

خامساً: قضايا البيئة:

إن الحضارة المادية المعاصرة على الرغم من منجزاتها العلمية الباهرة قد ألحقت بالبيئة تدميراً يهدد الكائنات الحية كلها، كما يهدد خصوبة التربة وصلاحيتها للإنبات والزراعة، وكذلك يهدد المناخ العام للكرة الأرضية، نتيجة لتهتك طبقة الأوزون، فيسود الجفاف في بعض

المناطق مما يقضي على وسائل الحياة فيها، كما تفيض البحار والأنهار فيضاناً مهلكاً لكل شيء في مناطق أخرى بسبب الحرارة التي تذيب جبال الجليد في المساحات القطبية الشاسعة.

إن فقه البيئة أصبح اليوم أمراً ضرورياً حتى يسهم في حماية الحياة من التلوث المادي والمعنوي، كي يعيش الإنسان على ظهر هذه الأرض حياة تليق بمكانته في الكون ورسالته في الحياة.

سادساً: قضايا التقريب بين المذاهب:

إن الخلاف بين المذاهب الفقهية، وبخاصة بين المذاهب السنية والشيعية المعتدلة ليس خلافاً جوهرياً يمتد إلى أصول العقيدة، وإنما وسع الهوة بينهما أهواء الحكام، ودسائس خصوم الإسلام، فالجميع من سنيين وشيعة يؤمنون بإله واحد ويقدسون كتاباً واحداً، ويتبعون رسولاً واحداً، ويتجهون إلى قِبلة واحدة، وهم جميعاً يقيمون الصلاة، ويؤدون الزكاة، ويصومون رمضان، ويحجون البيت إن استطاعوا إلى ذلك سبيلا[18].

إنه لا جدوى من اجترار خلافات قديمة لا تعود علينا بطائل، بل تزيدنا فرقة وضعفاً وتخلفاً، وأعداء المسلمين يتداعون عليهم لا يفرقون بين سنة وشيعة فالوئام بين هؤلاء ضرورة دينية وحياتية، وكل من يقدر على كلمة خير في هذا الموضوع ولا يجهر بها فهو آثم، وأكبر منه إثماً وجرماً من يعمل على توسيع الفجوة وتعميق الهوة، وإقامة السدود التي تمنع اللقاء، وتضاعف الشقاق والخلاف.

ومن العلماء المعاصرين الذين تحدثوا في هذا الموضوع بروح إسلامية تمقت التعصب، ولا ترى في الخلاف المذهبي إلا مظهر صحة

---

(18) انظر الإسلام بين شبهات الضالين وأكاذيب المفترين، للأستاذين: يوسف القرضاوي، وأحمد العسال، مجلة الأزهر، المجلد 31، ص 1122.

وحرية فكرية، وليس باباً للتنابذ والتقاطع والطعن في العقائد ـ الشيخ محمد الغزالي رحمه الله ـ الذي قدم المبادىء التالية كمدخل للتصالح والإخاء بين السنة والشيعة.

1 ـ يتفق الطرفان في مؤتمر جامع على أن القرآن الكريم هو كتاب الإسلام المصون الخالد، والمصدر الأول للتشريع، وأن الله حفظه من الزيادة والنقص وكل أنواع التحريف، وأن ما يتلى الآن هو ما كان يتلوه النبي ﷺ على أصحابه، وأنه ليس هناك في تاريخ الإسلام كله غير هذا المصحف الشريف.

2 ـ السنة هي المصدر الثاني بعد القرآن الكريم، والرسول أسوة حسنة لأتباعه إلى قيام الساعة، والاختلاف في ثبوت سنة ما أو عدم ثبوتها مسألة فرعية.

3 ـ ما وقع من خلاف بين المسلمين في القرن الأول يدرس في إطار البحث العلمي والعبرة التاريخية، ولا يسمح بامتداده إلى حاضر المسلمين ومستقبلهم، بل يجمد من الناحية العلمية تجميداً تاماً، ويترك حسابه إلى الله وفق الآية الكريمة: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[19].

4 ـ يواجه المسلمون جميعاً مستقبلهم على أساس من دعم الأصول المشتركة وهي كثيرة جداً وعلى مرونة وتسامح في شتى الفروع الفقهية، ووجهات النظر المذهبية الأخرى[20].

ويضيف الشيخ الغزالي إلى هذا قوله:

إنني لا أستطيع خلال سطور أن أحل مشكلة تراخت عليها العصور،

(19) البقرة: 141.

(20) دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، ص 147.

لكنني ألفت النظر إلى أن أوهاماً وأهواء تملأ الجو بين الشيعة وجماعة المسلمين لا يسيغ العقلاء بقاءها.

ولو وضع كل شيء في حجمه الطبيعي، وأغلقت الأفواه التي تستمرىء الوقيعة والإفك لتلاشت أنواع من الفرقة لا مساغ لوجودها[21].

ولا مراء في الأخذ بتلك المبادىء الأربعة، وكف الألسن والأقلام عن الترويج للوقيعة وتحبيذ الخلاف يعد الخطوة الأولى على طريق الوئام على البر والتقوى، ولعل العلماء والفقهاء وأهل الذكر من السنة والشيعة أن يكونوا رواداً على ذلك الطريق، طريق التقريب ونبذ الفرقة، وتحقيق الأخوة الإسلامية.

سابعاً: قضايا الأسرة:

تتفق كلمة علماء الاجتماع على تباين مناهجهم على أن الأسرة قاعدة الحياة البشرية، ولهذا وجهت الأديان السماوية نحوها قسطاً كبيراً من العناية والرعاية.

وقد جاء الإسلام بالتشريعات والمبادىء التي تجعل من الأسرة خلية صالحة في جسم المجتمع، وبهدي هذا الدين وتعاليمه بدأت الأسرة في تاريخ البشرية عهداً جديداً لم تألفه من قبل، عهداً عرفت فيه الأسرة القيم السامية والترابط الحميم، فأصبحت بحق دعامة راسخة من دعائم المجتمع، ونشأ في ظلها أجيال نهضوا بأمانة الاستخلاف في صدق، ورفعوا راية الحق والعدل في دنيا الناس.

وفي العصر الحديث هبَّت على المجتمع الإسلامي رياح التغريب والغزو المعنوي في ركاب الغزو المسلح، وكان اهتمام ذلك الغزو بالأسرة

(21) . المصدر السابق، ص 148.

المسلمة أكثر من اهتمامه بغيرها من شرائح المجتمع، لأنه يعي أن تخلخل بنائها هو البداية لانهيار البناء الذاتي للمجتمع، وبسبب هذا الغزو الذي ما زال قائماً - بل ازداد ضراوة في الندوات والمؤتمرات السكانية المشبوهة - عانت هذه الأسرة في حاضرها من تحديات خطيرة تهدد استمرارها واستقرارها.

والفقه مطالب اليوم بتقديم العلاج الناجع لكل قضايا الأسرة ومشكلاتها، قضايا التفكك، وكثرة الطلاق، وما يسمى بصراع الأجيال، وما يتصل بحقوق الزوجين والأبناء، فضلاً عن تحرير القول فيما اختلف فيه الفقهاء قديماً حول ألفاظ الطلاق ومراحله والتفريق بين الزوجين للعيب أو للضرر. . . إلخ.

إن حماية الأسرة حماية للمجتمع؛ فكانت قضاياها من مجالات التجديد الفقهي المعاصر إن لم يكن من أهمها.

ثامناً: قضايا الوقف:

قام الوقف - وهو صدقة جارية - في تاريخ الأمة بدور المؤسسة الأولى التي صنعت الحضارة الإسلامية، وكانت للدولة عوناً في حماية الموازنة المالية من العجز أو التقصير في أداء واجباتها، فقد حملت عبء كثير من مسؤوليات الدولة إن لم يكن أغلبها.

وقد أدرك قادة الفكر الإسلامي أن الوقف ينبغي أن يتبوأ مكانته التي كانت له في الماضي، وأن إحياء مؤسسة الوقف أصبح واجباً يجب القيام به على كل قادر عليه، ولكن إحياء هذه المؤسسة يحتاج إلى اجتهاد فقهي جديد، يجعل منها قوة فاعلة في مسيرة الأمة.

إن توسيع مفهوم الوقف من حيث موارده وأوجه إنفاقه، ومن حيث تنمية هذه الموارد وفقاً لتطور أساليب التنمية وتنوعها من القضايا الوقفية

التي ينبغي أن يكون للاجتهاد الفقهي المعاصر رأي فيها بالإضافة إلى مراجعة أحكام الوقف وشروطه كما تحدث عنها الفقهاء، بحيث تصبح هذه الأحكام والشروط ملائمة للواقع الحاضر ومحققة لرسالة الوقف كما ينبغي أن تكون.

قضايا الفن:

تطلق كلمة الفن لغة على التطبيق العملي للنظريات العلمية بالوسائل التي تحققها، كما تطلق على القواعد الخاصة بحرفة أو صناعة، كذلك تطلق على الوسائل التي يستعملها الإنسان لإثارة المشاعر والعواطف، وبخاصة عاطفة الجمال كالتصوير والموسيقى والشعر، وهي أيضاً تطلق على كل مهارة يحكمها الذوق والمواهب[22].

ومع هذا يغلب على هذه الكلمة في العصر الحاضر دلالتها على فنون التمثيل والغناء والموسيقى، والإسلام وهو دين الفطرة لا يحرم الفن من حيث المبدأ، ويبيح للإنسان الترفيه المشروع، بل يجعله في بعض الأحيان حقاً يجب الحفاظ عليه وعدم التفريط فيه، ولكن مشكلة الفن في العالم الإسلامي بوجه عام أن القائمين عليه، والممارسين له ليست لديهم ثقافة إسلامية واعية تهيىء لهم أن يوظفوا رسالة الفن فيما يهذب المشاعر، ويسمو بالقيم، ويعالج المشكلات في موضوعية بعيداً عن الإسراف في الابتذال والإسفاف، أو إثارة الغرائز الهابطة.

إن الواقع العملي للفن تشوبه مفاهيم غير صحيحة، ومخالفة لشرع الله، ومرد ذلك إما إلى التقليد أو التطبيق غير السديد للواقعية في الأعمال الفنية، ولعل هذا كان من وراء اعتزال بعض الفنانين والفنانات، فقد أدركوا أنهم يقومون بعمل لا يرضي الله، ولا يعود على الأمة بخير، ومن

(22) انظر المعجم الوسيط مادة فن.

ثم كان على المجتهدين أن يكون لهم فقه جديد في قضايا الفن يحفظ عليه رسالته، وفي الوقت نفسه يحول بينه وبين أن يخلط عملاً صالحاً بآخر سيئاً، حتى يظل للفن بكل مجالاته في العالم الإسلامي صبغته المميزة، ودوره الفاعل في ترسيخ قيم الفضيلة والعدالة والأخوة الإنسانية والترفيه المشروع..

تلك أهم مجالات التجديد في العصر الحاضر، وهي مجالات تفرض على المجتهدين والمجددين أن يحيطوا علماً بهذه المجالات؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، ومن جهل شيئاً عاداه، ومن ثم كان فقه الواقع ضرورة علمية ومنهجية للتجديد والاجتهاد كما أسلفت من قبل.

على أن الاهتمام بتلك المجالات ونحوها يفرض على المجتهدين والمجددين أن يتخلوا عن المسائل الهامشية أو الثانوية، وألا يبددوا طاقاتهم في الحديث عن مثل كرامة الأولياء وليلة النصف من شعبان وحلق الشارب وإعفاء اللحية، وغير ذلك من المسائل الجدلية التي كثر القول فيها دون جدوى منها[23]، والأولى أن يعكف العلماء على القضايا الكبرى والأساسية، والتي ينبغي أن يترتب على بحثها والاجتهاد فيها سيادة التشريع الإسلامي، وألا يكون بأس المؤمنين بينهم شديداً، وأن يظلوا كما أمرهم خالقهم يداً واحدة على أعدائهم، وما أكثر أعداء الإسلام والمسلمين وأبشع جرائمهم في هذا العصر.

وأخيراً فإن التجديد الفقهي في كل مجالاته وأحواله ليس رأياً بشرياً خالصاً، لأن مصدره الوحي الإلهي قرآناً أو سنّة، وما استمد منهما من قواعد ووسائل للاجتهاد، ولهذا تكون للأحكام والآراء الفقهية في نفس

---

(23) انظر الفكر الإسلامي إلى أين؟ للأستاذ محمد عبد الله السمان، مجلة الأمة القطرية، العدد الرابع.

المسلم هيبة وسلطان ووقار، ويكون العمل بحكم فقهي هو عمل بحكم شرعي، ومن ثم لا تأخذ الأحكام الفقهية صبغة الآراء البشرية الخالصة كالقوانين الوضعية، وتظل لها صبغتها الدينية التي تنفرد بها بين هذه القوانين.

المبحث الرابع

لمحات عن مظاهر التجديد في الفقه الإسلامي

أشرت في تمهيد هذه الدراسة إلى طرف من تاريخ الفقه الإسلامي، وذكرت في غضون ما سبق أن هذا الفقه عرف الاجتهاد والتجديد في كل عصوره على تفاوت في هذا بين عصر وآخر.

ومع هذا أرى أن تاريخ الاجتهاد أو التجديد يحتاج إلى مزيد من القول فيه على نحو لا يكون تاريخاً مفصلاً إلى حد ما عن الفقه وأعلامه، ولكن على نحو يلقي الضوء على بعض ملامح التجديد أو مظاهره في تاريخ هذا الفقه، حتى في عصور التقليد والركود.

وللمعاصرين وجهة نظر في تقسيم الأدوار التي مر بها الاجتهاد الفقهي، وإن كان بينهم بعض الاختلافات في عدد هذه الأدوار، ولكنهم يُجرون عليها ما يجري على الأحياء من طفولة وشباب ورجولة وكهولة وشيخوخة، ومنهم من يذهب إلى أن دور التقليد بدأ من بعد القرن الرابع الهجري، على حين يرى آخرون أن هذا الدور بدأ بعد سقوط بغداد سنة 656هـ[1].

لقد كان الاجتهاد الفقهي في القرون الأربعة الأولى قوياً، وقد تدرج في قوته منذ عصر البعثة حتى بلغ درجة النضج والكمال والتدوين والتأليف في عصر نشأة المذاهب الذي استمر نحو مائتين وخمسين عاماً،

---

(1) انظر الاجتهاد للدكتور عبد المنعم النمر، ص 169، 170، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب.

حيث بدأ في مستهل القرن الهجري الثاني وانتهى في منتصف القرن الرابع على وجه التقريب.

وتجدر الإشارة إلى أن المذاهب الفقهية لم تنشأ في حياة الأئمة، فما كان يدور في خلد واحد منهم أن الناس سيتفرقون إلى طوائف متعددة، كل طائفة تنحاز إلى إمام تتعصب له. وتقلد آراءه وتحمل اسمه، وإنما كان كل ما يحرص عليه هؤلاء أن يبينوا للأمة أحكام الشريعة في مختلف شؤون الحياة، ولا يعنيهم بعد ذلك إن ذكرهم الناس وأشادوا بهم، أو أهملوا أسماءهم وتناسوا أثرهم.

ويرجع السبب في نشأة المذاهب إلى عوامل مختلفة يأتي في مقدمتها جهد تلاميذ الأئمة في تدوين المذاهب ونشرها بين الناس، مما جعل النفوس تستروح إلى هذه الثروة الفقهية الهائلة، والاستغناء بها عن البحث والاستنباط[2]، وأصبح من الصعب بعد ذلك أن يقوم قائم بمذهب جديد؛ لأن من فعل هذا يعده الناس خارجاً عن الجماعة، عاملاً على تفريق كلمتها، وزيادة أسباب الخلاف بينها.

ويؤكد أثر التلاميذ وجهدهم في نشر المذاهب ما قاله الإمام الشافعي:

الليث بن سعد أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به[3].

وأما عوامل الازدهار والنهضة للحياة الفكرية والعلمية في العالم الإسلامي في القرنين الثاني والثالث ومنتصف الرابع وهي نهضة شملت كل مجالات الفكر والعلم، فقد وضعت أسس العلوم تقريباً في ذلك العصر وقلَّ أن نرى علماً إسلامياً نشأ بعده[4]، فإنها متنوعة يرجع بعضها

---

(2) انظر المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الكريم زيدان، ص 157، ط. بيروت.

(3) انظر وفيات الأعيان لابن خلكان، ج1، ص 554، ط. القاهرة.

إلى عامل الزمن[5]، واطراده، واستبحار العمران، والأخذ بأسباب الحضارة، أكثر مما كان قبل ذلك، ويرجع بعضها الآخر إلى أثر الثقافات الأجنبية في الفكر الإسلامي.

وإذا كانت تلك العوامل قد أثمرت ازدهار وتطويراً علمياً هاماً فإن هناك عوامل أخرى ساعدت على النهضة الفقهية، وكان من بينها قيام الدولة العباسية، فقد قامت باسم الدين، ولذلك تقرب الخلفاء من الفقهاء، وهو تقرب كانت له غاية سياسية، ولكنه كان عاملاً مهماً في نهضة الحياة الفقهية.

ومن عوامل النهضة الفقهية أيضاً كثرة حلقات العلم، كثرة طلابه، والرحلات العلمية التي مثّلت تواصلاً وتعاوناً علمياً بين فقهاء الأمصار، وكذلك كثرة المناظرات والمناقشات والأخذ والرد بين الفقهاء والتي اتخذت طابع الموضوعية والبحث العلمي الذي يتغيا استخلاص النتائج من مقدمات منطقية، فلا غرو أن عاش الاجتهاد الفقهي، في عصر نشأة المذاهب أخصب أيامه وأزهى عصوره، واتسم بصفة الشمول والدقة وتفريع المسائل وافتراضها، وتجلت مظاهر التجديد في عصر الاجتهاد فيما يلي:

1 ـ وضع منهج الاجتهاد:

كان للحرية الفكرية التي عاش في ظلها الفقهاء في ذلك العصر دورها في كثرة وسائل الاجتهاد، وتحديد مفاهيمها؛ نتيجة للمناقشات والمناظرات التي شهدت صنوفاً من الجدل العلمي والحوار الفكري بين الفقهاء، فقد ظهر القول بالاستحسان، وسد الذرائع والمصالح المرسلة

(4) انظر ضحى الإسلام للدكتور أحمد أمين، ج2، ص 13، ط. القاهرة.

(5) انظر أبو حنيفة النعمان ومذهبه في الفقه للدكتور محمد يوسف موسى، ص 11، ط. القاهرة.

وعمل أهل المدينة، وفتوى الصحابي إلى جانب النص الشرعي والقياس والإجماع ومن ثم كان من مظاهر التجديد الفقهي وضع قواعد للاجتهاد، وتدوينها، وبيان مضامينها، وكان هذا بداية للتأليف الأصولي الذي يُعدُّ مفخرة من مفاخر الفكر الإسلامي.

2 ـ اتساع دائرة الاجتهاد:

أدت كثرة الوقائع في عصر المذاهب وتنوعها، وكذلك رحلات الفقهاء ومناظراتهم إلى اتساع دائرة الاجتهاد الفقهي اتساعاً كبيراً، فشملت كل أبواب الفقه من عبادات ومعاملات وامتاز الاجتهاد في كل مجالاته بالحرية والحيوية والتمحيص والتحليل والدقة، وتفريع المسائل وافتراضها، كما امتاز أيضاً ببعده عن التعصب الكريه.

3 ـ تعدد الاتجاهات الفقهية:

نجم عن وضع منهج للاجتهاد واتساع دائرته، تعدد الاتجاهات الفقهية، وتأصيل مبادئها، فهذه الاتجاهات هي مصدر الثروة العظيمة التي خلفها لنا الأسلاف، والتي قدمت الحلول الشرعية لكل المشكلات التي واجهت المجتمع الإسلامي في ذلك العصر، والتي يمكن أن تقع مستقبلاً.

وتلك الاتجاهات إلى هذا تعد آية من آيات الحرية الفكرية التي كفلها الإسلام للإنسان، بل جعل التفكير فريضة ما دامت في دائرة المتغيرات وعالم الشهادة، لا في دائرة القطعيات وعالم الغيب.

4 ـ التأثر بالبيئة:

تأثر الاجتهاد الفقهي بالعرف والبيئة تأثراً واضحاً، فأعراف الحجاز صبغت مدرسة الحديث بصبغة خاصة، وأعراف العراق أثرت في اجتهاد

مدرسة الرأي، وأعراف مصر جعلت الإمام الشافعي بعد أن استقر فيها يعدل عن بعض آرائه التي قال بها في العراق.

وكان أثر العرف والبيئة في الاجتهاد الفقهي في عصر نشأة المذاهب مصدراً بعد ذلك في اهتمام الفقهاء والأصوليين بوضع شرط دراسة الواقع والبيئة للمجتهد، حتى يكون استنباطه صحيحاً، وفي وضع نظرية العرف، وتغير الأحكام بتغير الزمان والمكان.

5 ـ افتراض الحوادث واستنباطها قبل أن تقع:

وكان القدح المعلى في ذلك لأهل العراق، اعتمدوا كثيراً على قوة التخيل فأدى بهم ذلك إلى أن أخرجوا للناس ألوفاً من المسائل منها ما يمكن وجوده، ومنها ما تنقضي الأجيال دون أن يحس الإنسان بوجوده، وكان لهذا أثره في الفقه من حيث التضخم، وبعده عن الحاجة العملية في كثير من الآراء، وكذلك من حيث اتجاه بعض الفقهاء إلى وضع مسائل الحيل[6] يعلم بها الناس كيف لا ينفذون الأحكام الشرعية دون أن يقعوا ـ في زعمه ـ تحت طائلة العقاب.

ولكن هل يعد الاهتمام بالفقه النظري والإسراف في افتراض الحوادث مظهراً من مظاهر التجديد، أو أنه مجرد طرف فقهي لا جدوى منه؟

إن هذا الاهتمام بالفقه النظري قدم مساحة واسعة من الآراء في

(6) تعد الحيل من الأمور الظاهرة في فقه أبي حنيفة، وأصبحت فيما بعد باباً من أبواب الفقه في مذهب أبي حنيفة وغيره، وإن كانت في هذا المذهب أظهر، وألفت فيها الكتب الخاصة، وليس معناها في الأصل التهرب من الأحكام الشرعية، ولكن بعض الفقهاء سلك نحو الحيل مسلكاً غير سديد مما حدا بابن القيّم في الجزء الثالث من «أعلام الموقعين» على أن يفصل القول تفصيلاً دقيقاً في هذا الموضوع.

عصر نشأة المذاهب كانت للفقهاء بعد هذا العصر دافعاً لمزيد من الاهتمام بهذا الفقه الافتراضي الذي يمكن أن نتخير منه ما يلائم واقعنا، أو على الأقل نستأنس به في علاج مشكلاتنا في ضوء الشريعة الغراء، ومن ثم كان هذا الاهتمام بالفقه النظري ـ وإن كانت له بعض الجوانب السلبية ـ مظهراً تجديدياً في الفقه.

6 ـ تقليل الفروق بين المذاهب:

أدت الرحلات العلمية، والمحاورات والمراسلات واللقاءات بين الفقهاء من مختلف الأقطار إلى تقليل الفروق بين أهل الرأي، وأهل الحديث، فأهل الرأي أخذوا من أهل الحديث، وهؤلاء تأثروا بأولئك في بعض الوسائل الاجتهادية، لقد انتفع كل مجتهد بما لدى غيره من آثار وآراء، فتقاربت المذاهب وضاقت دائرة الاختلاف مما يؤكد أن أوجه الالتقاء والتواصل والتكامل بين المذاهب الفقهية أقوى وأمتن من أوجه التدابر والتناقض، وأن الاختلاف بينها في الاستنباط لا يكاد يختلف عما بين فقهاء المذهب الواحد من تفاوت في الآراء.

فهذا التقارب والتلاقي بين المذاهب مظهر تجديدي يرشد إلى أن التجديد المعاصر ينبغي أن ينظر إلى الثروة الفقهية على اختلاف مذاهبها على أنها ملك للأمة، ويجب أن تنتفع بها دون تعصب لإمام من الأئمة، فقد كانوا مثلاً أعلى للتواضع العلمي، والاعتراف بأن آراء كل منهم أحسن ما قدر عليه، فمن جاء بأحسن منه فعلى العين والرأس. كما كان كل منهم يحترم رأي غيره وإن لم يأخذ به، وأثر عن بعضهم أنه قال: رأيي صواب يحتمل الخطأ ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب، وكانوا إلى هذا ينهون تلاميذهم عن تقليدهم ويحضونهم على أن يأخذوا من حيث أخذوا.

7 ـ الاجتهاد الانتقائي:

لعل كثرة الآراء الفقهية في عصر نشأة المذاهب واختلافها في بعض الأحيان في الحكم على المسألة الواحدة كان من العوامل التي أملت على عبد الله بن المقفع[7] أن يكتب إلى أبي جعفر المنصور رسالة دعا فيها إلى وضع قانون عام لجميع الأمصار يؤخذ من الكتاب والسنة، وعند عدم النص يؤخذ من الرأي على ما يقتضيه العدل ومصلحة الأمة، وفيها يقول: مما ينظر فيه أمير المؤمنين، أمر هذين المصرين وغيرهما من الأمصار والنواحي واختلاف هذه الأحكام المتناقضة التي قد بلغ اختلافها أمراً عظيماً، فلو رأى أمير المؤمنين أن يأمر بهذه الأقضية والسير المختلفة فترفع إليه في كتاب، ويرفع معها ما يحتج به كل قوم من سنة أو قياس، ثم نظر أمير المؤمنين في ذلك وأمضى في كل أقضية رأيه، ونهى عن القضاء بخلافه، فكتب بذلك كتاباً جامعاً، رجونا أن يجعل الله هذه الأحكام المختلطة الصواب بالخطأ حكماً واحداً صواباً[8].

غير أن هذا الاقتراح لم يجد له رواجاً في ذلك الحين لإباء الفقهاء أن يتحملوا تبعة إجبار الناس على تقليدهم، وإن كان ابن المقفع في دعوته كان يقصد جمع الناس على رأي واحد يختار من مجموعة الآراء الفقهية، ويلاحظ فيه مسايرته لمصالحهم، ولما حج أبو جعفر سنة 148هـ طلب إلى الإمام مالك أن يحمل الناس على مذهبه فأبى مالك، ولكن الخليفة العباسي في سنة 163هـ لما ذهب إلى الحج مرة أخرى أعاد عرض ما كان قد طلبه من الإمام مالك وقال له: يا أبا عبد الله ضع الفقه ودوّن

---

(7) يعد ابن المقفع من أئمة الكتاب. وأول من عني في الإسلام بترجمة كتب المنطق، أصله من الفرس، ولد في العراق مجوسياً، وأسلم على يد عيسى بن علي عم السفاح أول خلفاء بني العباس، وولي كتابة الديوان للمنصور العباسي، ترجم عن الفارسية كتاب «كليلة ودمنة»، وهو أشهر كتبه (ت: 142هـ).

(8) انظر المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور، ص 118.

منه كتباً وتجنب شدائد عبد الله بن عمر، ورخص عبد الله ابن عباس، وشوارد عبد الله بن مسعود، واقصد إلى أواسط الأمور، وما اجتمع عليه الأئمة والصحابة لنحمل الناس إن شاء الله على عملك وكتبك، ونبثها في الأمصار، ونعهد إليهم ألا يخالفوها، ولكن مالكاً رفض أن يحمل الناس على مذهبه، وبقي رأيه.

وفي عهد هارون الرشيد تكررت هذه الفكرة، فقد رغب إلى الإمام مالك أن يوزع كتابه الموطأ على الأمصار، ليكون مرجعاً للقضاء والفتيا، غير أن مالكاً أصر على موقفه وقال للخليفة: «إن أصحاب رسول الله ﷺ اختلفوا في الفروع، وتفرقوا في الأمصار، وكل مصيب»[9].

وما طلبه كل من أبي جعفر والرشيد من الإمام مالك كان محاولة لجمع الناس على رأي واحد، بخلاف ما كان يدعو إليه ابن المقفع، أول محاولة في تقنين الفقه وإن لم يكن على النحو الذي عرف في العصر الحديث.

وكان موقف الإمام مالك في عدم حمل الناس على كتابه، تعبيراً عن تقديره لكل آراء الفقهاء، وأنها كلها صواب مهما يكن بينها من اختلاف، وأن حمل الناس على مذهب واحد فيه تضييق عليهم، والاختلاف في الرأي ـ ما دام في دائرة المشروع من الاجتهاد ـ يكون تيسيراً ورحمة ورفقاً.

عصر التقليد:

عصر التقليد هو أطول عصور الفقه، والتقليد لم يبدأ طفرة، وإنما تدرج من حيث درجة تأثيره في ركود الحياة الفقهية وذهاب ريحها، ولهذا

---

(9) المصدر السابق، ص 119.

ينقسم هذا العصر إلى مرحلتين: تبدأ المرحلة الأولى في نحو منتصف القرن الرابع، وتنتهي باستيلاء المغول على بغداد، على حين تبدأ المرحلة الثانية من سقوط بغداد وتستمر حتى صدور مجلة الأحكام العدلية في تركيا سنة 1293هـ.

فالمرحلة الأولى بلغت نحو قرنين، ولكن المرحلة الثانية استمرت نحو ستة قرون.

وأما المرحلة التي تلت ظهور مجلة الأحكام العدلية وما زالت حتى الآن فإنما تدخل ضمن عصر التقليد في رأي بعض الفقهاء[10]، وإن كانت قد عرفت صحوة إسلامية كان لها أثرها الواضح في تجديد المشاعر والعقول، وتوجيه الأنظار إلى ضرورة الاحتكام لشرع الله في كل شؤون الحياة، حتى تسترد الأمة عافيتها ومكانتها وتضع عن كاهلها أوزار الضعف والتخلف، والحديث في تفصيل عن هذه المرحلة في المبحث التالي...

وقبل الكلام في إجمال عن مظاهر التجديد في عصر التقليد، تجدر الإشارة إلى أن أهم الأسباب التي كانت من وراء ضعف الاجتهاد، وسيطرة التقليد ترجع إلى ضعف السليقة العربية لدى عامة الفقهاء، وإهمال دراسة العلوم العربية والتاريخية، وسوى هذا مما يحتاج إليه الفقيه لتستقيم لغته، ويتسع أفقه، ويضاف إلى هذا تمزق العالم الإسلامي وضعفه، واستبداد الحكام وتطاحنهم من أجل النفوذ والسلطان؛ فقد نجم عن هذا وذاك انهيار الحياة العقلية والفقهية، وانتشار البدع والضلالات، وحرص الفقهاء على المناصب يطلبونها من الحكام، وكانوا في القرون الخالية لا يتطلب الحكام غير رضاهم[11].

---

(10) انظر تاريخ التشريع الإسلامي للشيخ محمد الخضري، ص 264، ط. القاهرة.

(11) انظر الإسلام والحضارة العربية للأستاذ محمد كرد علي، ج2، ص 13، ط. دار الكتب المصرية.

وأما مظاهر التجديد في تلك الفترة الزمنية التي بلغت نحو ثمانية قرون فتتمثل فيما يلي:

1 ـ تنظيم الفقه المذهبي:

تعد الفترة من نحو منتصف القرن الرابع إلى سقوط بغداد مرحلة ازدهار للفقه المذهبي، لأنها عرفت لوناً من الاجتهاد في نطاق المذهب لا في نطاق الشرع، ولهذا انحصر اجتهاد الفقهاء في تلك الفترة في إظهار علل الأحكام التي قام بها الأئمة، والترجيح بين الآراء في المذهب الواحد، والاهتمام بدراسة علم الخلاف بين الفقهاء، كما تضاعف الاهتمام بعلم أصول الفقه فكتبت فيه مؤلفات كثيرة بعضها موجز أو مختصر، وبعضها مبسوط، أو مطول، وبرزت العناية بوضع قواعد كلية تندرج تحتها الأحكام الفقهية.

وكان من أثر الاهتمام بالفقه المذهبي والدفاع عن المذاهب والدعاية لها تأليف الكتب التي تجمع شتات المسائل في المذهب مع تعليلها وتخريجها على أصول معتبرة مأخوذ بها، ودعمها بالأدلة.

وكان نشاط الفقهاء في هذا المجال لوناً من السباق العلمي الذي خدم الفقه ورتب أبوابه وفصوله، وفي الوقت نفسه كان من الأسباب التي حفظت للأمة فقه الأئمة المجتهدين، وعملت على تنميته، وكثرة الكتابة فيه كتابة موسوعية وموجزة في آن واحد، ولا ريب في أن هذا السباق العلمي لون من التجديد الفقهي في عصر التقليد.

2 ـ الموسوعات الفقهية:

ظهرت بعض الموسوعات الفقهية في عصر نشأة المذاهب، مثل موسوعة «الأم» للشافعي، واختلاف الفقهاء للطبري وإن لم يصل إلينا من هذه الموسوعة إلا نَزْر يسير، ومدوَّنة سحنون في الفقه المالكي، ولكن

في عصر التقليد بمرحلتيه كثرت الموسوعات في كل المذاهب، وقد تميز بعض ما أُلف في المرحلة الأولى من عصر التقليد بالمنهجية العلمية كما فعل علاء الدين الكاساني الملقب بملك العلماء المتوفى سنة 587هـ في موسوعته «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع» وهي شرح الكتاب «تحفة الفقهاء» لعلاء الدين السمرقندي (ت: 539هـ) وهو شيخ الكاساني، وهذا الشرح يتسم بالدقة في التبويب والتفريع، وعلل لتسمية شرحه بالبدائع بأن كتابه صنعة بديعة وترتيب عجيب، وتوصيف غريب، ومن ثم يعد هذا الشرح من أدق كتب الفقه الإسلامي وأحسنها ترتيباً، وأكثرها تفريعاً، وهو يدل على عقلية مؤلفه المنظمة والتي كان لديها تصور وافٍ للمسائل والقضايا.

وإذا كان الفقهاء في عصر التقليد قد اهتموا بوضع المتون فإن تاريخها يرجع إلى عصر الاجتهاد، ولكنها كانت في هذا العصر بلغة سهلة وتجمع المسائل الأولية البسيطة لتكون مع الدراسات الفقهية وسيلة تعليمية، وهي لم تكن في حاجة إلى شروح واسعة أو حواشٍ معقدة، ولكن المتون في عصر التقليد جمعت المسائل الكثيرة في ألفاظ قليلة، وعبارات موجزة معقدة مضطربة، فاحتاجت إلى الشروح، وهذه الشروح كتب عليها الفقهاء تعليقات سميت بالحواشي، ووضع على هذه الحواشي ملاحظات تسمى تقريرات، وبذلك صارت المتون بشروحها وحواشيها وتقريراتها موسوعات ضخمة، بيد أنها خلت من عنصر الابتكار والتجديد، وطغت فيها المباحث اللفظية والمسائل الافتراضية بصورة غير منطقية في أغلب الأحيان، ولذا بعد الفقه عن الحياة مما أتاح الفرصة للتلاعب بالأحكام الشرعية وتسخيرها للأهواء والرغبات الذاتية والسياسية.

وعلى الرغم من ذلك تعد هذه الموسوعات من الكنوز الفقهية التي لم تخل من الفوائد العلمية، فهي مشحونة بكثير من التحليل والتحقيق

والتمحيص، والمباحث ذات الشأن وإن كان قد مزج فيها اللباب بالقشور[12]، كما أنها حفظت التراث الفقهي للأئمة وتلاميذهم ونقله إلى الأجيال، وهي من هذا الجانب جهد علمي تجديدي في تاريخ الفقه.

3 ـ الدراسة المقارنة:

كانت الموازنة بين آراء الفقهاء، وبيان أسباب الاختلاف فيها من، أهم سمات الموسوعات الفقهية.

والفقه المقارن بدأ في أول أمره لوناً من الدفاع عن المذهب أو المدرسة الفقهية التي ينتمي إليها الفقيه، ولم يكن شاملاً لكل مسائل الفقه، وكان هذا في عصر الاجتهاد، كما في كتاب الموطأ برواية الإمام محمد بن الحسن الشيباني. وكذلك في كتابه «الحجة على أهل المدينة». ثم تطور هذا الفقه فشمل كل أبواب الفقه غالباً ولم يعد لوناً من الدفاع عن المذهب، وإنما تجميع للآراء دون اتخاذ موقف من إحداها، وإن كانت ميول الفقهاء تظهر أحياناً من خلال العرض والمناقشة.

والدراسة المقارنة كان بعضها أو معظمها في أصل تأليفها مذهبية، ولكن أصحابها توسعوا فيها خدمة لمذاهبهم، فجاءت حاوية لمختلف الآراء في أكثر من مذهب، وبذلك غلب عليها سمة الدراسة المقارنة، وكادت تتوارى فيها سمة المذهبية.

وفي عصر الجمود والركود اهتم الفقهاء وبخاصة منذ القرن التاسع ببحث وجوه الاختلاف داخل المذهب الواحد، إما بين صاحب المذهب وتلاميذه، وإما بين التلاميذ أنفسهم، وكان الغرض من ذلك تحديد الرأي الراجح في كل مسألة والذي على أساسه يكون الإفتاء والقضاء.

---

(12) انظر المدخل الفقهي العام للأستاذ مصطفى أحمد الزرقا المجلد 188، ط. دار الفكر ـ دمشق.

وهذه الدراسة وإن كانت مذهبية في جوهرها فهي تأخذ طابع الدراسة المقارنة من حيث الموازنة بين مختلف الآراء بصرف النظر عن انتمائها إلى مذهب واحد، ولعل الدافع إلى هذا هو الخروج من دائرة الاضطراب في الأحكام، والتعويل على الراجح في كل مذهب.

ومن الكتب التي سلكت منهج الترجيح بين الآراء في المذهب الواحد كتاب «رد المحتار»[13] لابن عابدين الفقيه الدمشقي (ت: 1252هـ) الذي قال عن منهجه في كتابه: «وبذلت الجهد فيما هو الأقوى، وما عليه الفتوى، وبيان الراجح من المرجوح، مما أطلق في الفتاوى أو كتب الشروح».

على أن الدراسة المقارنة لم تقتصر على المؤلفات الفقهية، وإنما اهتمت بها أيضاً كتب التفسير التي عرضت لفقه القرآن كأحكام القرآن للجصاص ولابن عربي، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي، والكتب التي شرحت أحاديث الأحكام كنيل الأوطار للشوكاني، وسبل السلام للصنعاني، بل إن الشروح لأمهات كتب الحديث تشتمل على مقارنات فقهية كفتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني[14].

وتعد الدراسة المقارنة دراسة لمناهج الفقهاء وأصولهم ومذاهبهم وهذه الدراسة ـ فضلاً عن فائدتها في الوقوف على آراء العلماء ـ تمنح الدارس قدرة على الموازنة والترجيح، وتدربه على المناقشة والجدل وتهيىء له بذلك طاقة الإبداع والعطاء العلمي الأصيل، وتكوين ملكة

---

(13) وقد سبق ابن عابدين إبراهيم بن محمد الحلبي (ت: 956) في كتابه «ملتقى الأُخر»، ومما قاله عن منهجه: «ولم آل جهداً في التنبيه على الأصح والأقوى، وما هو المختار للفتوى» ولكن ملتقى الأُخر ليس كرد المحتار من حيث أن هذا أكثر جمعاً للفروع والمسائل.

(14) انظر موسوعة الفقه الإسلامي وللشيخ محمد أبو زهرة، ص 25.

الاستنباط والتجديد، فالفقه المقارن هو الفقه المثمر الذي يبني العقلية العلمية الإبداعية، ولذا كانت الدراسة المقارنة من مظاهر التجديد في عصر التقليد.

4 ـ الفتاوى:

عرف عصر التقليد ظهور مؤلفات فقهية تحمل اسم الفتاوى، وبعض هذه المؤلفات اشترك في كتابتها أكثر من عالم، وتمثل هذه المؤلفات الناحية التطبيقية العلمية من الفقه، وتجلت فيها أحكام اجتهادية كانت وليدة الحاجة والظروف، وربطت بين الفقه وأصوله، وعقدت الصلة بين الحكم وتطبيقه، وأعطت للدين عمومه وسعته، وللتشريع شموله وصلاحيته في سياسة الناس، وعلاج ما قد يواجهون من أزمات ومشكلات..

وأسلوب كتب الفتاوى يجري غالباً على طريقة ذكر السؤال وإردافه بالجواب مع النصوص المذهبية التي يستند الجواب إليها، وقد يقتصر فيها على سرد أحكام الوقائع دون الأسئلة[15].

وقد وجد من هذه الفتاوى في هذا العصر ما كان ولا يزال أهم المراجع الفقهية وبخاصة الفتاوى الهندية، وتعرف أيضاً باسم الفتاوى العالمكيرية، ففي القرن الحادي عشر ألف السلطان محمد عالمكير (1038 ـ 1118هـ) أحد ملوك الهند لجنة من مشاهير علماء الهند برياسة الشيخ نظام الدين المكير وأجرى عليهم النفقات، ووضع تحت تصرفهم مكتبة عظيمة؛ لتقوم بتأليف كتاب جامع لظاهر الروايات في المذهب الحنفي، فانتخبوا من جميع كتب المذهب أصح ما فيها من أحكام، وصاغوها في هذا المؤلف الجليل مع عزو كل حكم إلى مصدره، فاحتوى على ما لا يوجد في سواه.

(15) انظر المدخل الفقهي العام، ج1، ص 190.

وهذا الجمع شبه الرسمي لم يكن ملزماً للمفتين أو القضاة، كما أن هذا الجمع لم يكن على نمط التدوين والتبويب والتقنين، وإنما هو فروع فقهية واقعية أو مفترضة تذكر فيها الآراء، ثم يتبع ذلك بالقول الذي تختاره اللجنة للفتوى[16].

وهذه الفتاوى وإن كانت مذهبية فقد كانت رسالتها اختيار الرأي الراجح للتعويل عليه في الإفتاء أو القضاء، ولذا تلتقي مع الدراسة المذهبية المقارنة في اختيار الرأي الراجح، ولكنها حملت هذا الاسم لأن صياغتها اتسمت غالباً بطريقة السؤال والجواب، وكانت إرهاصاً للتقنين الفقهي المذهبي أولاً ثم الشامل للمذاهب كلها بعد ذلك، وهي لهذا مظهر تجديدي في عصر التقليد والجمود.

5 ـ دعاة التجديد:

أسلفت في التمهيد أن عصر التقليد عرف بعض الفقهاء الأعلام الذين دعوا إلى الاجتهاد والتجديد، فقد امتاز هؤلاء الأعلام بغزارة العلم، وأصالة الفهم، ورحابة الأفق، والذين خلفوا لنا ثروة فقهية تفيض بالآراء الناضجة، والأفكار المستقلة، وتشيع فيها أقوال السلف الصالح والتابعين والأئمة المجتهدين.

فالإمام ابن تيمية كانت مؤلفاته الفقهية فتحاً جديداً بالنسبة لعصره، وقد انفرد بمسائل في الفقه عن الأئمة الأربعة، وهذه المسائل على قلتها تدل على مدى ما كان يتمتع به ابن تيمية الذي ثار ضد الظلم الاجتماعي والسياسي، وثار ضد البدع والخرافات وضد التخلف الفقهي والتقليد المذهبي، من ملكة فقهية أصيلة تمقت التبعية، وتقدس الحرية الفكرية.

(16) انظر المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور، ص 120.

وكان ابن القيم تلميذ ابن تيمية أحد الأعلام الذين حملوا على التقليد والمقلدين والحيل وأربابها، وتدل مؤلفات ابن القيم على أنه فقيه مجدد، وعالم يحترم الرأي لذاته لا لقائله، فهو مثل أستاذه يعرف الرجال بالحق ولا يعرف الحق بالرجال.

وأما الإمام أبو شامة وهو محدث فقيه فقد ألف كتاباً بعنوان: «المؤمل في الرد إلى الأصل الأول» دعا فيه إلى عدم التقليد بآراء الأئمة الأربعة. وذلك أسوة بهؤلاء الأئمة الذين تركوا للناس باب الاجتهاد مفتوحاً على مصراعيه.

ويوافق سلطان العلماء العز بن عبد السلام أبا شامة فيما دعا إليه «ويقول عن أئمة المذاهب المشهورة: «لم يكونوا رسلاً لا تجوز مخالفتهم».

ومواقف هؤلاء الأعلام المجتهدين من التقليد وأنصاره، وإن لم تقوض دولة المذهبية المتعصبة، وتضعف صوت التقليد فإنها كانت شاهداً على أن الأمة ما زالت بخير، وأن ما أصابها من إهدار لنعمة العقل، وعكوف على البدع والخرافات لم يكن مسيطراً على كل علمائها وفقهائها، وأن الظلام الذي خيم على الحياة الفقهية لم يحل دون إشراقة الأمل في مستقبل يتمرد على التقليد، ويسوده الاجتهاد والتجديد، فما خلفه هؤلاء الأعلام من تراث علمي يفيض بالمبادىء والقيم الإسلامية التي دعت إلى مقاومة التخلف الفكري قد أحدث في حياة المجتمع الإسلامي نقلة ثقافية وضعت الأمة على طريق الاجتهاد من جديد.

وكان من بين هؤلاء الأعلام المجددين من عكف على منهج البحث الفقهي، فقدم فيه دراسة طيبة لم يسبق بها، وهذه الدراسة أصلت منهجاً متميزاً لعلم الأصول، وفتحت مجالاً خصباً للاجتهاد لم يكن معروفاً من قبل كما فصلت الدراسة القول فيه.

يقوم منهج هذه الدراسة على العناية ببيان أسرار التشريع ومقاصده، وتأكيد مراعاته للمصالح، وذلك في أسلوب تحليلي مغاير لما عرف من قبل في دراسات علماء الأصول، وكان الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي المتوفى سنة 780هـ هو علّم هذه الدراسة في كتابه «الموافقات»، وأيضاً في كتابه «الاعتصام»، حيث عدت دراسته طريقة فريدة في البحث الأصولي لم يسبق بها الشاطبي[17]، كما أن أحداً بعد الشاطبي لم يلحق به أو ينسج على منواله، فلم يظهر كتاب فيها بعد الموافقات، ولم تلق هذه الطريقة من الاهتمام والانتفاع بها إلا في العصر الحديث.

وبعد، فهذه اللمحات على وجازتها ـ عن شواهد التجديد في عصور الفقه المختلفة ـ خير برهان على أن مجال التجديد بكل قضاياه عرفه تاريخ الفقه في كل عصوره، وكل بيئاته، فلم يأت على الأمة حين من الدهر لم يكن فيه تجديد أو تطوير، وتدل كتب الفقه المقارن على أن الاختلاف بين المذاهب الفقهية أو بين آراء الفقهاء في المذهب الواحد على أن الأحكام الاجتهادية لا تتمتع بالثبات والخلود، وإن التجديد الفقهي كان القاسم المشترك في مراحل الفقه كلها وإن تفاوت هذا التجديد من حيث القوة والضعف بين مرحلة وأخرى، وهذا يؤكد أن التفكير الاجتهادي صاحب الفقه منذ عصر البعثة وحتى الآن، على الرغم من ضموره في بعض العصور.

فالذين يعارضون التجديد الفقهي، خوفاً من أن يكون ذريعة لهجر الثروة الفقهية وأن فيها ما يكفي لما نحتاج إليه من أحكام فيما نواجه من نوازل لم يحالفهم التوفيق فيما يرون، فتاريخ هذه الثروة خير شاهد على

(17) انظر تقديم الشيخ دراز لكتاب «الموافقات».

العقليات المجددة[18] في كل العصور، وهي إلى هذا لا يمكن أن تشتمل على حكم كل ما يجد من مشكلات لم تعرفها العصور الخالية، وأن موقفنا إزاء كل جديد، وعدم الحكم عليه بالجواز شرعاً إلا إذا وجدنا له نظيراً في الثروة الفقهية ليس سديداً شرعاً وعقلاً؛ لأنه يعني الوقوف عند ما وصلنا من آراء وصور فقهية لا تتعداها ولا نخرج عليها، وهذا يؤدي إلى التحجر وعدم التطور، وإغلاق باب التجديد والاجتهاد، وهو سبيل العاجزين الذين لا يريدون أن يعلموا ما وهبهم الله من عقول، ولا أن يبذلوا جهداً بنّاءً يثبتون به وجودهم وصلاحيتهم للخلافة في الأرض، والسيادة في الكون[19]، حتى يحق لنا أن نتغنى بما قاله الشاعر:

لسنا وإن أحسابنا كرمت يوماً على الآباء نتكل
نبني كما كانت أوائلنا تبني ونفعل مثل ما فعلوا

* * *

(18) للسيوطي أرجوزة بعنوان: تحفة المهتدين بأخبار المجددين، ضمنها أسماء المجددين إلى عصره، وختمها بقوله:

وهذه تاسعة المئين قد أتت ولا يخلف ما الهادي وعد
وقد رجوت أنني المجدد فيها وفضل الله ليس يجحد

وظهر في العصر الحديث عدة مؤلفات عن المجددين في الإسلام.

(19) انظر الفقه الإسلام بين الأصالة والتجديد، ص 24.

المبحث الخامس

التجديد الفقهي في العصر الحديث

يعد صدور مجلة[1] الأحكام العدلية في تركيا بداية لمرحلة جديدة في الدراسات الفقهية، ولهذا يؤرخ للعصر الحديث في الفقه بظهور هذه المجلة وذلك في أواخر القرن الثالث عشر الهجري وعلى وجه التحديد في عام 1293هـ الموافق 1876م.

لقد أخذت الدراسات الفقهية بعد صدور هذه المجلة تشق طريقها رويداً رويداً نحو التجديد والتطوير، ومواكبة العصر ومشكلاته المختلفة، وكانت العوامل التي هيأت لهذه الدراسات أن تتطور مادة وأسلوباً متنوعة،

---

(1) كانت هذه المجلة أول عمل علمي في مجال تقنين الفقه، ويرجع سبب إصدارها إلى أن الدولة العثمانية لمّا أسست المحاكم النظامية، وأصبحت تختص بالنظر في أنواع من الدعاوى كانت من قبل من اختصاص المحاكم الشرعية، دعت الحاجة إلى تيسير مراجعة الأحكام الفقهية على القضاة الذين ليست لهم دراية وافية بالفقه الإسلامي، وتعريفهم بالأقوال القوية المعمول بها من الأقوال الضعيفة والمتروكة، ولذلك صدر مرسوم سلطاني بتأليف لجنة اسمها (جمعية المجلة) مهمة هذه الجمعية وضع كتاب في المعاملات الفقهية يكون مضبوطاً سهل المأخذ عارياً من الاختلافات، حاوياً للأقوال المختارة، لا يصعب مطالعته على غير المتخصصين.

وقد باشرت اللجنة عملها في هذا الكتاب الذي أطلق عليه اسم «مجلة الأحكام العدلية» عام: 1285هـ = 1869م، وبعد أن انتهت اللجنة من وضع هذا الكتاب صدر مرسوم في شعبان سنة 1293هـ بلزوم العمل بالمجلة وتطبيق أحكامها في محاكم الدولة.

وتحتوي مجلة الأحكام العدلية على ألف وثمانمائة وإحدى وخمسين مادة (1851) منتقاة من قسم المعاملات في المذهب الحنفي الذي عليه العمل في الدولة العثمانية، ورتبت مباحثها على الكتب والأبواب الفقهية المعهودة، بيد أنها فصلت الأحكام بمواد ذات أرقام مسلسلة كالقوانين الحديثة، ليسهل الرجوع إليها، والإحالة عليها (وانظر المدخل الفقهي العام للأستاذ الزرقا، ج1، ص 197، 198).

منها ظهور عدد من المصلحين الذين قادوا تيار التجديد وحذروا من الركود والجمود، ومنها التطور الزمني، ونمو المعارف البشرية، والاحتكاك بين الحضارات الإنسانية، وتيسر سبل الاتصال بين الأمم، وانتشار التعليم وظهور الصحافة والمجلات.

ويقتضي الحديث عن التجديد الفقهي في العصر الحديث تفصيل القول بعض التفصيل في أهم أسباب النهضة الفقهية المعاصرة، ثم إرداف هذا بأهم مظاهر التجديد الفقهي ويعقب هذه المظاهر إجمال القول في أهم العقبات في طريق التجديد.

أولاً: عوامل النهضة الفقهية:

على الرغم من الغياهب التي اكتنفت العالم الإسلامي حقباً متعددة، هجعت فيها القرائح، وتوقف إعمال الفكر، وأخلد الناس إلى حياة الخرافات والضعف، وهبطوا من ثم مهبطاً بعيد القرار ـ على الرغم من ذلك كان يظهر دعاة مصلحون يحاولون أن يجددوا ويغيروا، كما أشرت إلى هذا في المبحث السابق، وقد حظي الماضي بعدد من المصلحين والمفكرين الذين أثروا أبلغ الأثر في النهضة المعاصرة على تباين منازعهم ومناهجهم في التوجيه والإصلاح.

وأشهر هؤلاء المصلحين في مجال الاجتهاد الفقهي والدعوة إليه، ومحاربة التقليد والعاكفين عليه: الإمام الشوكاني، والسيد جمال الدين الأفغاني، والإمام محمد عبده، وقد سبق هؤلاء عدد من المجتهدين والمصلحين من بينهم محمد بن عبد الوهاب (ت: 1206هـ) في الحجاز، وأحمد السهرندي (ت: 1034هـ) وشاه ولي الله دهلوي (ت: 1176هـ) في الهند.

أما الإمام الشوكاني، وهو فقيه يمني زيدي فقد حارب التقليد

والتعصب محاربة لا رفق فيها ولا هوادة، وكان يمقت التعصّب المذهبيّ مقتاً شديداً وليس أدلّ على ذلك من قوله في مقدّمة كتابه «نيل الأوطار»: ورضت النفس حتى صفت عن قذر التعصّب الذي هو بلا ريب الهلكة.. فهو يعدّ التعصب سبيلاً للهلاك والإثم، ويشير إلى أنه قد جاهد كثيراً حتى تخلص من هذا الداء الذي استشرى، وكان سبباً في خلافات وصراعات، المسلمون في غنى عنها.

لقد كان الإمام الشوكاني فقيهاً مجتهداً، ومصلحاً مجدداً، حارب البدع والخرافات، وأفحم المقلدين والمتعصبين من الفقهاء بالحجة الدامغة، والبرهان القاطع وكان بمؤلفاته الغزيرة في الفقه والأصول والتفسير والحديث والتاريخ زعيماً من زعماء الإصلاح والتجديد في العصر الحديث.

وكان السيد جمال الدين الأفغاني (ت: 1315هـ) ثائراً مصلحاً ومفكراً مجدداً وسياسياً شريفاً، راعه أن يجد المسلمين متخلّفين في كل مجال من مجالات الحياة، وأنهم قد ركنوا إلى حياة الذل والضّعف، وأن حكامهم قد استبدّوا بهم، فثار ثورة شاملة، وجاب البلاد الإسلامية وغيرها داعياً إلى الإصلاح والتجديد، لا يهاب سلطاناً فاسداً، أو حاكماً مستبداً، أو مستعمراً متسلطاً، فخافته الدولة والسلاطين، وبثت وراءه العيون، ووضعت أمامه العراقيل غير أن كلّ هذا لم يثنه عن آماله الكبيرة، أو يؤثر في روحه الثائرة، ومن ثم كان له أثره في كل أرض حلّ بها كمصر وفارس والآستانة.

ويهمنا هنا الإشارة إلى آرائه في الاجتهاد والتقليد، وهي آراء تتسم بالعمق والغيرة الشديدة على الدين، وتصحيح مفاهيمه والثورة العارمة على أولئك الذين ارتضوا التقليد مذهباً، ودافعوا عنه وتعصبوا له.

لقد نفر جمال الدين من التقليد والجمود، وكان ينظر في آراء

السابقين من المجتهدين فيردّ الضعيف منها، ويأخذ الأقرب للصواب، وما يقبله العقل الصريح، ويتفق مع النقل الصحيح.

ذكروا له يوماً قولاً للقاضي عياض (ت: 544هـ) واتخذوه حجَّة واشتدّ تمسكهم به حتى أنزلوه منزلة الوحي فقال جمال الدين:

يا سبحان الله إن القاضي عياض قال ما قال على قدر ما وسعه عقله وتناوله فهمه وناسب زمانه ـ فهل لا يحق لأحد غيره أن يقول ما هو أقرب للحقّ، وأوجه وأصح من قول القاضي عياض، أو غيره من الأئمة؟ وهل يجب الجمود والوقوف عند أقوال الناس، إنهم أنفسهم لم يقفوا عند حدّ أقوال من تقدّمهم، لقد أطلقوا لعقولهم سراحها فاستنبطوا وقالوا وأدلوا دلوهم في الدلاء في ذلك البحر المحيط من العلم، وأتوا بما ناسب زمانهم، وتقارب مع عقول جيلهم.

ولمّا قيل له: إن ذلك يعد اجتهاداً وباب الاجتهاد عند أهل السنة مسدود، لتعذر شروطه، تنفَّس الصعداء وقال: ما معنى باب الاجتهاد مسدود، وبأي نصّ سدّ باب الاجتهاد، وأي إمام قال: لا ينبغي لأحد من المسلمين بعدي أن يجتهد؛ ليتفقه في الدين، أو أن يهتدي بهدي القرآن وصحيح الحديث، أو أن يجد ويجتهد لتوسيع مفهومه منهما، والاستنتاج بالقياس على ما ينطبق على العلوم العصرية ولا ينافي جوهر النص؟

إن الله بعث محمداً رسولاً بلسان قومه العربي ليفهمهم ما يريد إفهامهم، وليفهموا منه ما يقوله لهم: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾[2] وقال: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[3] فالقرآن ما أنزل إلا ليفهم، ولكي يعمل الإنسان عقله لتدبر معانيه وفهم أحكامه.

(2) سورة إبراهيم: 4.
(3) سورة يوسف: 2.

فمن كان عالماً باللسان العربي، وعاقلاً غير مجنون، وعارفاً بسيرة السلف، وما كان من طرق الإجماع من الأحكام مطبقاً على النصّ مباشرة، أو على وجه القياس وصحيح الحديث جاز له النظر في أحكام القرآن، وتمعنها والتدقيق فيها واستنباط الأحكام منها، ومن صحيح الحديث والقياس.

ولا أرتاب في أنه لو فسح في أجل أبي حنيفة ومالك والشافعي وابن حنبل وعاشوا إلى اليوم لداموا مجددين مجتهدين، يستنبطون لكل قضية حكماً من القرآن والسنة[4].

لقد ناضل الأفغاني ودعا إلى الإصلاح والتجديد وفتح باب الاجتهاد، لقد آلمه أن يجد المسلمين قد وصلوا إلى وضع لا يرضاه مسلم يعرف كتاب ربّه وسنّة رسوله، وأن يجد الدول الاستعمارية قد تطلعت إلى السيطرة على البلاد الإسلامية، فجاهد في سبيل مقاومة سياسة هذه الدول وسلك إلى هذه المقاومة إيقاظ روح التضامن الإسلامي عن طريق التمسك بالقرآن والسنة وإلغاء العصبية المذهبية، وطرح التقليد وإعمال الاجتهاد في فهم القرآن والملاءمة بين مبادئه وظروف الحياة التي يعيش فيها المسلمون، وطرح الخلافات والبدع التي غيرت من جوهر الإسلام، والتي جعلته وسيلة سلبية في الحياة بدلاً من كونه حقيقة واضحة، وقوة إيجابية توجه الحياة وتسيطر عليها[5].

وسلك طريق جمال الدين في الدعوة إلى الاجتهاد وترك التقليد تلميذه الإمام محمد عبده (ت: 1323هـ) فقد قال: وارتفع صوتي بالدعوة إلى أمرين عظيمين:

---

(4) انظر جمال الدين الأفغاني للشيخ محمود أبو رية، ص 189، ط1 المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة.

(5) انظر الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار للدكتور محمد البهي، ص 82.

الأول: تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى واعتباره ـ الدين ـ من ضمن موازين العقل البشري التي وضعها الله لترد من شططه، وتقلل من خلطه وخبطه. وإنه على ذلك الوجه يعدّ صديقاً للعلم باعثاً على البحث في أسرار الكون، داعياً إلى احترام الحقائق الثابتة، مطالباً بالتعويل عليها في أدب النفس وإصلاح العمل.

أما الأمر الثاني فهو إصلاح اللغة العربية[6].

وقد حمل الإمام محمد عبده على التقليد والمقلّدين؛ لأن التقليد وقف بالعقل الإنساني عند حدّ معين، وذلك يتنافى مع طبيعة العقل ذاته، كما يتنافى مع طبيعة الحياة وطبيعة المبادىء الإسلامية وخصائصها.

والمقلّدون قوم عطّلوا عقولهم، وعكفوا على كتب معينة، وأخذوا باتجاهات فقهية خاصَّة، أضفوا عليها قداسة وسلطاناً، ويقول الإمام محمد عبده عن هؤلاء المقلّدين:

وإذا وصل إلى أيدي هؤلاء العلماء كتاب فيه غير ما يعلمون لا يعقلون المراد منه، وإذا عقلوا منه شيئاً يردونه ولا يقبلونه، وإذا قبلوه حرفوه إلى ما يوافق علمهم وحزبهم، كما جروا عليه في نصوص الكتاب والسنة[7].

لقد حارب الأستاذ الإمام دعاة التقليد والجمود ودعا إلى الاجتهاد وخاض من أجل ذلك معارك مختلفة بعضها يتصل بإصلاح الأزهر وتطويره لينهض برسالته على خير وجه.

وإذا كان كلّ داعية إلى إصلاح وتغيير لا يسلم من الهجوم عليه، وتوجيه شتَّى التهم إليه، فإن هؤلاء المصلحين تعرّضوا لكثير من الأذى،

(6) انظر زعماء الإصلاح في العصر الحديث، ص 327.

(7) انظر الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار، ص 146.

سواء من الحكومات الرجعية أو من جهلة الفقهاء المقلدين، ولكنهم ساروا في طريقهم على الرغم من الأشواك التي وضعت فيه، وأخذوا يجهرون بما يؤمنون به لا تزيدهم مواقف المتحاملين إلا إصراراً على أداء واجبهم والنصح لأمتهم.

وكان لذلك أثره في يقظة الفكر، وظهور جيل من العلماء الذين تتلمذوا على أيدي هؤلاء المصلحين، وأفكارهم وساروا على دربهم، ودعوا بدعوتهم وترجموا الفكر النظري إلى واقع حيّ، تمثل في أبحاث ودراسات علمية كانت البداية الطيبة لنهضة فقهية معاصرة في جميع الأقطار الإسلامية بوجه عام.

وساعدت عوامل أخرى على دعم النهضة الفقهية، وما تمخّض عنها من آثار، ومن هذه العوامل الاحتكاك بالدول الأجنبية، والدخول معها في صراعات فكرية، فهذه الدول لها أطماعها في العالم الإسلامي، وعبّرت عن هذه الأطماع الإرساليات التبشيرية والعمل الاستشراقي أكثر ممًا عبّرت عنها الجيوش الغازية، فجوهر هذه الأطماع هو محاربة الإسلام ثقافة وفكراً وحضارة وأسلوباً متميزاً للحياة في دياره وبين المؤمنين به، حتى يسهل على تلك الدول أن تبسط إرادتها عليه، وإن لم تكن لها جيوش تحتل أرضه.

كانت هذه الأطماع من عوامل إثارة الهمم لمعالجة أسباب التخلف والضعف حتى نواجه أعداءنا بقوة تفلّ سلاحه وتخيب آماله، فصدرت صحف ومجلات، وقامت جمعيات وجماعات، وظهرت دراسات ومؤلفات ـ كل هذا يصبّ نحو غاية واحدة، وهي وجوب الخروج من دائرة الجمود، وبث الروح العلمية الأصيلة في النفوس.

وكانت الطباعة من العوامل التي أتاحت نشر الآراء ومخاطبة أكبر عدد من الناس كما يسّرت إخراج الكنوز الفقهية المخطوطة، وبخاصّة ما

كتب منها في عصر الاجتهاد، فهذه الكنوز وجهت العقول والأفكار وجهة جديدة كان من أهم ثمارها خفوت صوت التقليد والتعصب، والاتجاه نحو الانتفاع بكلّ التراث الفقهي دون التقيد بمذهب من المذاهب.

وكان إنشاء الجامعات وتطوير الأزهر وغيره من المؤسسات العريقة في الدرسات الإسلامية من عوامل النهضة الفقهية، ففي هذه الجامعات كان للفقه الإسلامي، وبخاصة في كليات الحقوق أو القانون حظه من الدراسة العلمية التي تواكب العصر، وترفض المذهبية بمفهومها الضيّق، وقدّم أساتذة الشريعة وغيرهم في هذه الكليات مؤلفات قيمة في الفقه الإسلامي، وجهت كثيراً ممن لم يدرسوا في المراحل التعليمية التي تسبق المرحلة الجامعية شيئاً ذا بال في الشريعة وعلومها إلى التخصّص في الفقه وتقديم دراسات طيبة فيه، جمعت بين القانون والشريعة في مقارنات أبرزت تفوق الشريعة، وأنها أولى في التطبيق من كل القوانين.

لقد كان تطوير الأزهر وغيره من الجامعات العريقة في شرق العالم الإسلامي وغربه، وإنشاء كليات خاصّة بالشريعة ـ ففي كل جامعة عربية وإسلامية الآن كلية أو قسم على الأقل للدرسات الإسلامية، وتطور هذه الكليات إلى أن تكون ميداناً للدراسة المقارنة بين الفقه والقانون وبخاصة في الدراسات العليا فضلاً عن أن هناك جامعات إسلامية أنشئت حديثاً، في شرق العالم الإسلامي وغربه، وتعنى هذه الجامعات بالعلوم الإسلامية ومنها الفقه وأصوله ـ كان هذا كله من أهمّ العوامل التي دفعت بحركة التجديد والتطوير إلى مزيد من النمو والازدهار.

ثانياً: أهم مظاهر التجديد في النهضة الفقهية المعاصرة:

تنوعت مظاهر التجديد في النهضة الفقهية المعاصرة، وأهم هذه المظاهر ما يلي:

1 ـ التقنين.

2 ـ التأليف الفقهي.

3 ـ الموسوعات الفقهية.

4 ـ المجامع والجمعيات الفقهية.

5 ـ المؤتمرات والندوات الفقهية.

6 ـ مراكز السنة النبوية.

7 ـ كثرة الدراسات عن الاجتهاد والتجديد الفقهي.

8 ـ الدعوة إلى تطبيق الشريعة.

9 ـ جوائز خدمة الدراسات الفقهية.

1 ـ التقنين:

التقنين عبارة عن جمع القواعد الخاصّة بفرع من فروع القانون بعد تبويبها وترتيبها وإزالة ما قد يكون بينها من تناقض وما فيها من غموض في مدوّنة واحدة، ثم إصدارها في شكل قانون تفرضه الدولة عن طريق الهيئة التي تملك سلطة التشريع فيها بصرف النظر عمّا إذا كان مصدر هذه القواعد التشريع أو العرف أو العادة أو القضاء أو غير ذلك من مصادر القانون[8]، والتقنين ليس حديث المولد، فقد عرفته الشرائع القديمة قبل الشرائع الحديثة.

وقد اختلف العلماء في جواز تقنين الفقه، وكان مردّ اختلافهم إلى أن في التقنين عنصر إلزام، أي أن القضاة والمفتين لا يخرجون على القانون، فمن العلماء من يذهب إلى أنه لا يجوز إلزام القاضي برأي معين، أي أن عليه أن يجتهد فيما يعرض عليه من منازعات في معرفة الحكم الشرعي ويحكم بما يؤدي إليه اجتهاده فإن لم يكن القاضي من

(8) تقنين الفقه الإسلامي للدكتور محمد زكي عبد البر، ص 21، ط، إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر.

أهل الاجتهاد فإنه يحكم بالراجح في المذهب الذي يتّبعه[9].

ولا شكّ أن القول بجواز تقنين الفقه أرجح وأولى وليس فيه حجر مطلق على القضاة والمفتين، فمصلحة الأمة اليوم تقضي بالتقنين؛ تثبيتاً لدعائم الشريعة الإسلامية في البلاد التي تطبقها، ونشراً لها في البلاد التي لا تطبقها كلاً أو بعضاً، بالإضافة إلى أن من حق ولي الأمر إلزام القضاة بالحكم برأي فقهي معين ما لم يخالف أمراً معلوماً من الدين بالضرورة، أو قاعدة من قواعد الشريعة[10]، يقول الشيخ حسنين محمد مخلوف (مفتي مصر سابقاً) رحمه الله: ولا شك في أن تقييد القضاء الشرعي بأحكام مستمدة من المذاهب الفقهية المدوّنة القائمة على الأصول الأربعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ومفرغة في قالب قانوني منسق محكم؛ ضماناً لتحقيق العدالة، وتيسيراً على القضاة، طمأنينة للمتقاضين وبعداً عن مظان الريب ونوازع الشبهات ـ وذلك كله مصلحة ظاهرة توجب شرعاً أن نسلك في هذا الزمن بالأحكام الفقهية العملية مسلك التقنين المحترم الواجب التطبيق[11].

وقد سبق أن مجلة الأحكام العدلية[12] أول عمل علمي في تقنين الفقه، ثم تلا هذا العمل ما قدمه قدري باشا من مجموعة شملت المعاملات وأحكام الوقف والأحوال الشخصية، ففي المعاملات وضع كتاب «مرشد الحيران إلى معرفة أحوال الإنسان» وهو يحتوي على 1.49 مادة، وعن الوقف وضع كتاب: «قانون العدل والإنصاف للقضاء على مشكلات الأوقاف»، وقد جاء في 646 مادة، وفي الأحوال الشخصية

(9) المصدر السابق، ص 35.
(10) المصدر السابق، ص 100.
(11) المصدر السابق، ص 59.
(12) انظر سابقاً، ص 63، وص 128.

وضع كتاب: «الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية» وقد جاء في 647 مادة.

وإذا كانت مجلة الأحكام العدلية، وما كتبه قدري باشا لا يخرج من حيث التقنين عن نطاق المذهب الحنفي فإنه نبّه الأذهان إلى قيمة تراثنا الفقهي وخصوبته ومرونته، وإنه أجدى لنا من القوانين الوضعية، لأنه بثروته القانونية الضخمة صالح لأن يكون مصدر التشريع في كل مجال من مجالات الحياة.

وكانت هذه المحاولات المذهبية للتقنين بداية للتوسع في تقنين الفقه في جميع البلاد الإسلامية دون التقيد بمذهب خاص، وإن ظل للمذهبية في هذا التقنين وجود.

لقد اتجهت كل الدول الإسلامية إلى تقنين الفقه، وقامت لجان، وعقدت ندوات ومؤتمرات من أجل هذا، ولم يعد التقنين مقصوراً على مذهب واحد أو على المشهور من المذاهب، وإنما عول على التراث الفقهي كله، كما أنه تجاوز قضايا المعاملات والأسرة إلى القوانين الجنائية والإدارية، وكان هذا التقنين في بعض البلاد يُعدل على فترات زمنية مختلفة، ومراعاة لما هو أرفق بالناس وأكثر ملاءمة لعصرهم ومصالحهم.

جاء في مقدمة مجموعة القوانين المصرية المختارة من الفقه الإسلامي الجزء الخاص بشرح قانون الوقف (48) لسنة (1946) للشيخ فرج السنهوري ما يلي:

(ولم يلتزم واضعو قانون الوقف أحكام المذاهب الأربعة، ولا أحكام مذهب معين، وأخذوا من كل مذهب ما يثبتوا أن الحاجة ماسة إلى الأخذ به، وإذا كانت أحكام هذا القانون قد كونت مزيجاً فقهياً لا تجده في مذهب من المذاهب فإن ذلك نتيجة حتمية للتخيّر من هذه المذاهب،

لكنّك لا تجد حكماً منها غريباً عن الفقه الإسلامي، ولا يعدو أي حكم منها أن يكون قولاً قال به إمام من أئمة المسلمين، أو رأياً قال به فقيه يعتدّ به، أو يكون مركباً من هذه الأقوال والآراء.

هذا هو الأساس الذي قام عليه هذا القانون، وهذه هي سبيله، والأساس قوي متين والسبيل صراط مستقيم، سلكها السلف الصالح ودرج فيها المسلمون منذ عصر الرسالة، وكانت طريق الأئمة في تكوين مذاهبهم وتخيرهم من مذاهب الصحابة والتابعين، كما سلكها من جاءوا بعدهم قبل تقرير المذاهب وبعده، وهي في الوقت نفسه متفقة مع روح الشريعة، ومع العماد الأول الذي قامت عليه وهو أنها لم تشرع إلا لمصالح العباد.

ويعبر ما كتبه الشيخ فرج السنهوري ـ رحمه الله ـ عن لون من الاجتهاد، لأنه يقوم على تخير الآراء؛ وفقاً لضرورات أو مصالح، ويتولاه كبار الفقهاء وأهل النظر ـ وكما يصدق هذا اللون من الاجتهاد الانتقائي على قانون الوقف يصدق على غيره من القوانين التي صدرت في مصر أو غيرها من البلاد الإسلامية.

ومع هذا التوجه للانتفاع بآراء المذاهب الفقهية كلّها، ظلّ للمذهبية وجودها في مجال التقنين، فقد صدر في المملكة العربية السعودية سنة (1401هـ ـ 1981م) كتاب بعنوان «مجلة الأحكام الشرعية» للقاضي أحمد بن عبد الله القاري رحمه الله المتوفى سنة (1259هـ) في الطائف، وهو مشروع تقنين قام بصياغته وفقاً لمذهب الإمام أحمد بن حنبل على منوال مجلة الأحكام العدلية «في الفقه الحنفي»[13].

على أن التقنين الفقهي في جوهره محاولة عملية للإفادة من ثروتنا الفقهية في صورة قانونية، وكانت هذه المحاولة لوناً من الصراع بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، فقد أدى ضعف المسلمين

(13) انظر تقنين الفقه الإسلامي، ص 61.

وتخلفهم، وتقدم الغرب وسيطرته على كثير من البلاد الإسلامية إلى أن تعبر القوانين الأجنبية إلى العالم الإسلامي وتفرض عليه، ولكنها قوبلت بكثير من الرفض، وكانت تلك المحاولات تعبيراً عن عدم حاجة المسلمين إلى هذه القوانين؛ لأن لديهم ما يغنيهم عنها، فلا تربطهم بها صلة نفسية أو روحية فضلاً عن أنها وضعت لبيئة تختلف فكرياً وعقائدياً واجتماعياً عن البيئة الإسلامية، ولهذا كان التقنين على رأس مظاهر التجديد في النهضة الفقهية المعاصرة.

2 ـ التأليف الفقهي:

سلك التأليف الفقهي في النهضة المعاصرة مسلكاً يختلف في كثير من السمات عما كان عليه من قبل، بيد أنه تدرَّج إليه شيئاً فشيئاً.

وأول ما يلفت النظر في المؤلفات الفقهية الحديثة أنها تناولت موضوعات الفقه بدراسة كل موضوع على حدة غالباً، وقد أعان على هذا إنشاء الجامعات، وتوفر عدد من الباحثين والدارسين في أقسام الدراسات العليا على موضوعات فقهية للتقدّم بها للحصول على الدرجات الجامعية كالماجستير والدكتوراه.

ومع هذا الاتجاه في الدراسة الفقهية قامت أيضاً على الموازنات بين آراء المذاهب والفقهاء دون التعصب لمذهب أو إمام ومراعاة ما يحقق مصالح الناس، وظروف العصر ومشكلات الحياة الواقعية.

وهذه الموازنات لم تكن مقصورة على الآراء الفقهية القديمة، وإنما شملت أيضاً الآراء والنظريات القانونية الوضعية.

ومما هو جدير بالذكر أن عدداً غير قليل من رجال القانون الذين لم يتخرجوا في الكليات أو المعاهد التي تهتمّ بالعلوم الإسلامية قد اتجهوا نحو الفقه الإسلامي يعكفون على دراسته، ويوازنون بينه وبين ما درسوا

من نظم قانونية مختلفة في موضوعات متنوعة. وكان لهؤلاء آثارهم العلمية الممتازة في الدراسات الفقهية ويذكر في مقدمتهم العلامة السنهوري رحمه الله. (ت: 1970م).

وقد أوضحت هذه الموازنات سواء ما كان منها بين الآراء الفقهية القديمة فقط أو بينها وبين القوانين الوضعية الأجنبية وغيرها أصالة الفقه ومرونة التشريع الإسلامي وشموله.

على أن المؤلفات الفقهية المعاصرة تجمع إلى الموازنات الفقهية والقانونية سهولة الصياغة، ويسر العبارة. وتسلسل الفكرة، وهي من ثم قدّمت الموضوعات الفقهية في صورة يقبل عليها المتخصّصون وغير المتخصّصين على السواء.

وهذه المؤلفات لم تكن تهتم بدراسة الموضوعات الفقهية فحسب وإنّما اهتمت أيضاً بدراسة ما جدّ من نظم وأفكار حديثة وبخاصة ما يتعلق بالاقتصاد والاجتماع والتربية، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى اتجهت المؤلفات الفقهية المعاصرة نحو إبراز النظريات القانونية في الفقه الإسلامي مثل نظرية البطلان والتعسّف في استعمال الحقّ والضمان والضرورة على غرار ما يفعله فقهاء القانون الوضعي، وقد أثبت هذا الاتجاه سبق الفقه الإسلامي، وأن ما أفاض فقهاء القانون في الحديث عنه والإشادة به من نظريات تضرب جذوره إلى الشريعة الغرّاء، وكم من نظريات أو قواعد قانونية قال بها كثير من هؤلاء الفقهاء وهي في الواقع مأخوذة من نصوص الشريعة أو فقهها.

والدراسات الفقهية المعاصرة إذا كان قد غلب عليها تناول موضوعات الفقه كل موضوع على حدة، فإنها اهتمت أيضاً بدراسة كل موضوعات الفقه في مؤلف واحد، فظهرت موسوعات فقهية تعرض لبيان الأحكام في عبارة ميسرة، وتعول على النصوص التشريعية مباشرة ولا

تذكر من اختلاف الآراء بين الفقهاء إلا قليلاً مثل كتاب «فقه السنّة» للشيخ سيد سابق رحمه الله، كما ظهرت موسوعات مقارنة بين المذاهب السنية المشهورة مثل كتاب «الفقه على المذاهب الأربعة» كذلك ألفت موسوعات تقارن في تفصيل وشمول بين جميع المذاهب الفقهية المعتبرة، وفق ترتيب وتقييم عصري مع دراسة للنظريات الفقهية وتجلّى هذا في «موسوعة الفقه الإسلامي وأدلته» للدكتور وهبة الزحيلي، وقد صدرت في عشرة مجلدات، وتبلغ صفحاتها نحو سبعة آلاف صفحة.

ويدخل في التأليف الفقهي المعاصر كل ما نشر من أبحاث فقهية في المجلات التي تصدرها بعض الهيئات الدينية، أو كليات الشريعة والدراسات الإسلامية، أو المجامع الفقهية.

ومما يستنبه النظر في مجال البحث الفقهي إصدار مجلة متخصصة تحمل اسم «مجلة البحوث»[14] الفقهية المعاصرة، وقد صدر منها حتى الآن أكثر من أربعين عدداً ويبلغ حجم كل عدد منها أكثر من مائتي صفحة من القطع الكبير، وجمعت بين القديم والحديث فيما نشرت من بحوث ودراسات فقهية وأصولية قيّمة.

3 ـ الموسوعات الفقهية:

عرف تراثنا الفقهي الموسوعات التي اشتملت على مختلف الآراء في كلّ موضوعات الفقه، وقد أشرت إلى هذا من قبل[15]، ولكن الموسوعات المعاصرة تختلف عمّا كتبه الفقهاء في الماضي، لأنها تتوخّى تقديم الفقه نقياً من الشوائب والفضول، وفق خطة منهجية دقيقة تقوم على ترتيب مواد الموضوعات الفقهية ترتيباً أبجدياً، وتناول كلّ مادة تناولاً

(14) تصدر هذه المجلة في الرياض وصاحبها ورئيس تحريرها الدكتور عبد الرحمن بن حسن النفيسة.

(15) انظر سابقاً، ص 128.

يقتصر فيه على عرض الآراء من خلال النصوص الفقهية في جميع المذاهب، مع إرشاد الباحثين إلى مصادر الفقه، ومواطن كلّ موضوع فيه.

وفكرة الموسوعة ليست حديثة، ولكن ظهورها إلى حيّز التنفيذ هو الحديث، ولعل كلية الشريعة بجامعة دمشق كانت أسبق إلى هذا العمل من غيرها، فقد بدأت في عام (1956م) محاولة لإصدار موسوعة للفقه الإسلامي، واتخذت الخطوات الأولى في هذا المشروع العلمي، وبعد أن قامت الوحدة بين مصر وسوريا نشط العمل في الموسوعة، ولكن الانفصال أوقف العمل فيها في سوريا، واستمرّ العمل في مصر، حيث أصدرت لجنة الموسوعة التابعة للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية نحو ثلاثين جزءاً.

وكانت دولة الكويت قد فكرت في إصدار موسوعة فقهية، وعهد إلى الأستاذ مصطفى الزرقا بالإشراف عليها، وأصدرت هذه الموسوعة طبعة تمهيدية لبعض الموضوعات وقدمتها إلى أهل الاختصاص لإبداء الرأي فيها، توطئة لإصدارها في صورتها النهائية، ولكن توقف العمل في هذه الموسوعة، ثم بعد عدة سنوات بدأ المشروع من جديد، على أن يقتصر على المذاهب الأربعة المشهورة وصدر منها نحو أربعين جزءاً، وما زال العمل مستمراً في إخراج بقية أجزاء الموسوعة.

ولجمعية الدراسات الإسلامية بالقاهرة محاولة في إصدار موسوعة فقهية أشرف عليها الشيخ محمد أبو زهرة، وصدر من موسوعة هذه الجمعية الجزء الأول والثاني ثم توقف العمل فيها.

ولا خلاف في أن عمل الدوائر العلمية أو الموسوعات يحتاج إلى تعاون الهيئات الفكرية كلها في الأمة الواحدة فضلاً عن غيرها من الأمم فهذا التعاون يكفل للعمل العلمي سرعة الإنجاز، وضمان الدقة والشمول، ولو تعاونت الهيئات العلمية في العالم الإسلامي كله على إخراج موسوعة

فقهية واحدة ثم عملت على ترجمتها إلى أمهات اللغات الأجنبية ونشرها في كل مكان لكان ذلك أجدى من أن تخرج موسوعات متعددة، ففي هذا مظنة النقص، وإنفاق جهود وأموال، يمكن الانتفاع بها في مجال آخر.

ومع هذا يبقى ظهور الموسوعات(16) على ما فيها من قصور من شواهد التطوير والتجديد في الحياة الفقهية المعاصرة.

4 ـ المجامع والجمعيات الفقهية:

كان الإمام محمد عبده أول من دعا إلى إنشاء مجمع للفقه الإسلامي ودعا إلى ما دعا إليه هذا الإمام بعض العلماء والفقهاء، ومن الذين اهتموا بهذا الأمر الدكتور محمد يوسف موسى، وهو من العلماء المعاصرين الذين لهم منزلتهم المتميزة، ودراساته في الفقه والفلسفة شاهد على هذا وقد توفي سنة (1964م) فقد كتب مقالات كثيرة يؤكد فيها أن العصر الحاضر يفرض على الفقهاء الاجتهاد، وأن إنشاء مجمع للفقه الإسلامي على غرار مجمع اللغة العربية هو السبيل لاجتهاد منظم مفيد.

وصدر قرار إنشاء المجمع الذي سمي (مجمع البحوث الإسلامية) بالقرار المصري رقم (103) لسنة (1961) الخاص بإعادة تنظيم الأزهر.

ويضم المجمع أعضاء من كل الدول الإسلامية، وقد عالج في مؤتمراته التي عقدها بعد إنشائه موضوعات فقهية مهمة كما عالج بعض الموضوعات التي تتعلق بالعقيدة والحضارة، ولكنه في العقد الأخير لم يقدم شيئاً ذا بال، وظلت موضوعات كالتأمين معلقة منذ نحو أربعين عاماً لم يقل المجمع فيها كلمته، والأمل وطيد في أن يعود لهذا المجمع

---

(16) ومما يتصل بعمل الموسوعات إصدار معاجم للمصطلحات الفقهية لبعض أمهات كتب الفقه كالمحلّى والمغنّي ليُنتفع بها في إعداد الموضوعات وكتابة الأبحاث الفقهية للموسوعات.

نشاطه وإيجابياته حتى يكون بحق قوة دافعة للحياة الفقهية نحو الازدهار ومعالجة مشكلات الحياة معالجة تتسم بالأصالة والمعاصرة معاً.

وأنشىء بعد مجمع البحوث الإسلامية مجمع الفقه الإسلامي، وهو تابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، ومقره جدة، كما أنشىء المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي ومقره مكة المكرمة.

وجاء في قرار إنشاء مجمع(17) الفقه التابع لمنظمة المؤتمر والذي صدر في ربيع الأول سنة 1401هـ الموافق يناير 1981م في فقرته العامة ما يلي:

إنشاء مجمع يسمى (مجمع الفقه الإسلامي) يكون أعضاؤه من الفقهاء والعلماء والمفكرين في شتى مجالات المعرفة الفقهية والثقافية والعلمية والاقتصادية من مختلف أنحاء العالم الإسلامي لدراسة مشكلات الحياة المعاصرة، والاجتهاد فيها اجتهاداً أصيلاً فاعلاً بهدف تقديم الحلول النابعة من التراث الإسلامي والمنفتحة على تطور الفكر الإسلامي.

فرسالة هذا المجمع تتمثل في عرض الشريعة الإسلامية عرضاً صحيحاً وإبراز مزاياها، وبيان قدرتها الفذة في معالجة المشكلات الإنسانية المعاصرة، وفي تحقيق سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة، وفق تصور شامل للإسلام بأصوله ومصادره وقواعده وأحكامه، على أساس أن الفقه الإسلامي هو ثمرة تحكيم شريعة الله سبحانه في الواقع الإنساني بكل أبعاده.

وكان لهذا المجمع ـ وما يزال ـ نشاطه العلمي الملحوظ في دوراته التي تجاوزت خمس عشرة دورة، فقد درس فيها قضايا فقهية متنوعة،

---

(17) انظر التعريف بمجمع الفقه الإسلامي بجدة، ص 1 إصدار المجمع.، ط. آلة كاتبة.

وبخاصة ما يتصل بالمشكلات المعاصرة، كما كان له اهتمامه بإحياء التراث الأصولي والفقهي محققاً مفهرساً، وإصدار الموسوعات المتخصصة كالموسوعة الفقهية الاقتصادية، ومعلمة القواعد الفقهية. وله مساهمات متميزة في الندوات والمؤتمرات العلمية بالإضافة إلى إصدار حولية تضم أبحاث كل دورة، وما اتخذ فيها من قرارات وتوصيات.

وعرفت الحياة العلمية المعاصرة غير مجمع البحوث، ومجمعي الفقه الإسلامي مجامع أخرى تحمل أسماء مختلفة كمجمع الحضارة الإسلامية بالأردن، ولكنها تكاد تلتقي مع تلك المجامع في الأهداف والغايات، وإن تنوعت المجالات البحثية.

وإذا كانت هذه المجامع على اختلاف مسمياتها تمثل حركة علمية طيبة، وتنوعاً في النشاط الفكري فإن تعددها يؤدي إلى تكرار الجهود، وكان الأولى بالأمة أن يكون لها مجمع فقهي واحد، وأن يكون هذا المجمع بعيداً في رسالته عن الأهواء السياسية، وأن يكون لما يصدر عنه من اجتهاد صفة الإلزام لكل الشعوب الإسلامية، وبذلك تتخلص الأمة من التبعية القانونية، كما تتخلص من ظاهرة التناقض في الآراء والإفتاء بصورة تمزق وحدة الصف، أو تزيد من حدة الخلاف بين العلماء.

أما بالنسبة للجمعيات الفقهية فقد أنشئت في القاهرة سنة (1383هـ) جمعية تحت اسم جمعية الفقه الإسلامي المقارن والعلوم الإسلامية، وكانت تضم عدداً من أساتذة الشريعة والقانون، ولكن لا ندري شيئاً عمّا قدمته هذه الجمعية، وهل ما زالت تعمل، أو أن عملها لم يتجاوز اجتماعها الأول[18].

وقد أومأت في الحديث عن الموسوعات الفقهية إلى أن جمعية

---

(18) انظر الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر للدكتور محمد البهي، ص 620.، ط. القاهرة.

الدراسات الإسلامية أصدرت الجزء الأول والثاني من موسوعة فقهية خاصة بها، ولم تواصل إصدار بقية الأجزاء ويبدو أن نشاط هذه الجمعية قد توقف كله بعد وفاة كثير من أعضائها ومؤسسيها.

5 ـ المؤتمرات والندوات الفقهية:

عقدت منذ أكثر من نصف قرن مؤتمرات وندوات كثيرة بعضها دولي، وبعضها على مستوى العالم الإسلامي، ومنها ما كان إقليمياً أو محلياً، وهذه الندوات والمؤتمرات منها ما كان خاصاً بالشريعة والفقه، ومنها ما كان يعرض للحضارة الإسلامية وتاريخها فكان الفقه من محاورها أو موضوعاتها.

وشهدت هذه اللقاءات العلمية جدلاً فكرياً حول كثير من قضايا الفقه والحياة المعاصرة، وقدمت فيها دراسات وأبحاث شتى تناولت مختلف الموضوعات التي تشغل الناس، والتي تحتاج إلى إبداء الرأي فيها حتى لا يرتاب أحد في جوازها شرعاً، ولا سيما ما يتعلق منها بالقضايا الطبية والاقتصادية والاجتماعية والتربوية.

وكان مؤتمر لاهاي الذي عقد في سنة (1356هـ) الموافق عام (1937م) فرصة لأن يعرف العالم عن الشريعة والفقه ما لم يكن يعرفه، أو كان يعرفه على نحو مشوه مضطرب عن طريق الاستشراق ومن يسيرون سيرته، فقد اشترك في هذا المؤتمر الذي خصص لدراسة الفقه المقارن بعض علماء الأزهر، وقدموا فيه أبحاثاً قيّمة، منها بحث في بيان المسؤولية الجنائية، والمسؤولية المدنية في نظر الإسلام، وبحث في علاقة القانون الروماني بالشريعة الإسلامية، وأثار إلقاء مثل هذه البحوث إعجاب المؤتمرين من الأوروبيين، ومن ثم قرر هذا المؤتمر بإجماع الآراء ما يلي:

أولاً: اعتبار الشريعة الإسلامية مصدراً من مصادر التشريع العام (القانون المقارن).

ثانياً: اعتبار الشريعة الإسلامية حية حياة صالحة للتطور.

ثالثاً: اعتبار الشريعة الإسلامية قائمة بذاتها، ليست مأخوذة من أي قانون آخر.

رابعاً: تسجيل بحث المسؤولية الجنائية في سجل المؤتمر باللغة العربية.

خامساً: استعمال اللغة العربية في المؤتمر، والاستمرار على ذلك في الدورات المقبلة.

وفي باريس سنة 1951 خصصت كلية الحقوق أسبوعاً للفقه الإسلامي وطلب القائمون على إعداد هذا الأسبوع إلى علماء الإسلام تقديم بحوث معينة، كما أطلقت لهم الحرية في إلقاء ما يرونه من بحوث أخرى.

أما البحوث الإسلامية التي حددت لما كان يحوطها من عدم الفهم من جانب علماء القانون الفرنسي وغيرهم فهي:

1 - إثبات الملكية.

2 - الاستملاك للمصلحة العامة، وهو ما يعرف بنزع الملكية.

3 - المسؤولية الجنائية.

4 - تأثير المذاهب الاجتهادية بعضها البعض.

5 - الربا في الإسلام.

وقد اشترك في هذا الأسبوع عدد من فقهاء المسلمين كان من بينهم الدكتور محمد عبد الله دراز رحمه الله.

وكان نقيب المحامين في باريس رئيساً للجلسة الختامية لهذا الأسبوع وقد قال في هذه الجلسة: ولا أدري كيف أوفق بين ما كان يصور لنا من جمود الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي وعدم صلاحيتها كأساس لتشريعات متطورة، وما سمعته في هذا المؤتمر مما يثبت بغير شك ما عليه الشريعة الإسلامية من عمق وأصالة ودقة وكثرة تفريع وصلاحية لمقابلة جميع الأحداث.

وانتهى الأسبوع بالقرارات التالية:

1 ـ مبادىء الفقه الإسلامي لها قيمة قانونية تشريعية لا يمارى فيها.

2 ـ اختلاف المذاهب يحوي ثروة تشريعية هي مناط الإعجاب، ومنها يستجيب الفقه الإسلامي لجميع مطالب الحياة.

ثم أنحى المؤتمر باللائمة على فقهاء الإسلام في العصر الحالي، وأصدر التوصية التالية: (إخراج موسوعة للفقه الإسلامي تعرض فيها المبادىء والنظريات مبوبة تبويباً عصرياً).

وهذه التوصية كانت كلية الشريعة بدمشق أول من تحمل العمل على تحقيق هذا، كما ذكرت من قبل عن الموسوعات الفقهية[19].

وفي مؤتمر المجلس الإسلامي في أوروبا عام 1981م أعلن البيان العالمي عن حقوق الإنسان، وهذا البيان يضم نصوصاً بلغ عددها ثلاثة وعشرين نصاً كلها مؤيد بسند شرعي من القرآن الكريم أو السنة الصحيحة.

وقد كشف هذا البيان عن حقائق إسلامية أوشكت أن يطويها النسيان أو يقضي عليها الإهمال الذي ترتب على تنحية الشريعة في جل أوطانها

---

(19) انظر الوثائق والدراسات الخاصة بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في ليبيا، المجلد الأول، ص 112، ط. مطبعة المحكمة العليا الليبية.

إن لم يكن في كلها عن حكم الحياة اليومية للمؤمنين بها[20].

إن تلك المؤتمرات والندوات التي عقدت في داخل العالم الإسلامي أو في خارجه وما تمخض عنها من قرارات وتوصيات كانت منتديات علمية عرضت لكل ما يتصل بالإسلام عقيدة وشريعة، ومدى صلاحيته للتطبيق الدائم، وكشفت عن أن الفقه الإسلامي كائن حي عاش أربعة عشر قرناً نزلت بساحته الأحداث المتفاوتة، وهبّت عليه النسمات الطيبة، كما عصفت في أجوائه الأعاصير العاتية، وعلينا في عصرنا أن نجدده وننميه ونرد عنه حقد الذين يتطاولون عليه، إما بجهلهم به، أو لرغبتهم الآثمة في أن يقال عنهم إنهم قادة التحرر الفكري والتنوير الحضاري، ومن ثم كانت هذه الندوات والمؤتمرات من شواهد التجديد في النهضة الفقهية المعاصرة. وقد آثرت الحديث عن بعض المؤتمرات التي عقدت خارج العالم الإسلامي وما اتخذ فيها من قرارات وتوصيات، للرد على هؤلاء الذين يتطاولون على الشريعة والفقه، فالحق ما شهد له غير المؤمنين به.

6 ـ مراكز السنة النبوية:

ما دامت السنة النبوية هي المصدر الأول للفقه بعد القرآن الكريم، أو هي كما يذهب الإمام الشافعي والقرآن معاً مصدر واحد في مرتبة واحدة للتشريع والأحكام فإن خدمتها تعد خدمة للفقه، ولذا كانت مراكز السنة النبوية المتعددة في بعض الأقطار الإسلامية من مظاهر التجديد والنهضة الفقهية، ولكن تعدد هذه المراكز والتفاوت بين مناهجها يضيع جهداً ووقتاً، ولعل التوصية التي اتخذت في الندوة التي عقدت في جامعة قطر في المدة من 13 ـ 16 شعبان سنة 1410هـ (10 ـ 13 مارس سنة

(20) انظر الفقه الإسلامي في طريق التجديد، ص 185.

1990م) وكان موضوعها (نحو موسوعة شاملة للحديث النبوي)، وهي قيام اتحاد أمناء لمراكز السنة للتنسيق بينها تعرف طريقها العملي للتطبيق حتى يتم التعاون بين الجميع في تقديم السنة النبوية للأمة تقديماً يليق بجلالها وأهميتها، وينفي ما يثيره الجاهلون وأهل الأهواء عنها.

7 ـ كثرة الدراسات عن الاجتهاد والتجديد الفقهي:

إن كل متتبع لمظاهر النهضة الفقهية المعاصرة يلاحظ كثرة الدراسات في الاجتهاد والدعوة إلى التجديد، وهذه الدراسات مع كثرتها تنوعت من حيث العناوين، والقضايا التي تناولتها، فقد تكون مقالة في صحيفة يومية، أو مجلة أسبوعية أو شهرية، وقد تكون بحثاً في حولية من الحوليات، أو ندوة من الندوات، وقد تكون مؤلفاً مطولاً أو موجزاً، كما قد تكون أطروحة جامعية.

وتجدر الإشارة إلى صدور بعض المجلات الفصلية المتخصصة في الاجتهاد والتجديد[21].

وما ألف عن الاجتهاد جاء معظمه دراسة أصولية، فصلت القول في مفهومه والصفة الشرعية له، وشروطه وأنواعه، وما يجب عليه في العصر الحاضر، حتى يكون له دوره الإيجابي في التصدي لكل المستجدات من النوازل والأحداث.

وكانت الدعوة إلى اجتهاد جديد من خلال الدراسة الأصولية للاجتهاد تتخذ أحياناً من الحديث عن التقليد منطلقاً لتأكيد هذه الدعوة، وبيان أن التقليد والجمود والزعم بأن السابق لم يدع للاحق شيئاً جنى جناية فادحة على تطور البحث الفقهي ونموه وتجدده، وحال بينه وبين

---

(21) مثل مجلة الاجتهاد وتصدر في بيروت، ومجلة التجديد وتصدرها الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، ومجلة إسلامية المعرفة وتصدر عن المعهد العالي للفكر الإسلامي.

الحركة المواكبة للحياة في شتى الميادين[22]. وبذلك أتحنا الفرصة للقوانين غير الإسلامية للسيطرة على تشريعاتنا وبخاصة في مجال الحكم والاقتصاد.

على أن بعض ما ألف في الاجتهاد لم يكن يكتفي بدراسته أصولياً، وإنما كان يضيف إلى هذه الدراسة بعض القضايا المعاصرة التي اجتهد في الكشف عن حكمها شرعاً، وهو بهذا يجمع بين تحرير مفهوم الاجتهاد نظرياً وممارسته عملياً[23].

وأحياناً يكون الحديث عن الاجتهاد من خلال دراسة وسائله كالقياس والاستحسان، والمصلحة والعرف ومقاصد التشريع، فقد صدرت أبحاث كثيرة بعضها رسائل جامعية في هذه الوسائل، حررت كل ما يتعلق بها من مفاهيم ومواقف الفقهاء من كل منها من حيث اعتبارها وسيلة اجتهادية أولاً.

كذلك يكون الحديث عن الاجتهاد من خلال الدراسات التي تناولت تجديد علم الأصول، لأنها دراسات في المنهج الاجتهادي، وما ينبغي أن يكون عليه.

وبعض ما ألف في تاريخ الفقه في العصر الحاضر كان يجمل القول في مراحل هذا التاريخ ويهتم بالحديث عن خصائص هذا الفقه وتقسيماته ومرونة مصادره، ويخص الاجتهاد وضوابطه والتقليد وحكمه بدراسة

---

(22) انظر مقالة الدكتور محمد يوسف موسى بعنوان «كفانا تقليداً في الفقه» مجلة الأزهر، المجلد 24، ص 1065، وص 1188.

(23) انظر الاجتهاد في الشريعة الإسلامية للدكتور يوسف القرضاوي ط، دار القلم، والاجتهاد للدكتور عبد المنعم النمر، ط، القاهرة، والاجتهاد في الفقه الإسلامي، ضوابطه ومستقبله للأستاذ عبد السلام السليماني، ط، المغرب، والاجتهاد والتحديث للأستاذ سعيد بن سعيد العلوي، ط. مركز دراسات العالم الإسلامي، مالطا.

مفصلة، يعقبها بتقديم فتاوى نموذجية للاجتهاد المعاصر[24].

ولا يسمح المجال باستقراء كل الدراسات التي عرضت للاجتهاد، فهي من الوفرة بحيث يتعذر إحصاؤها، فضلاً عن أن هذه الدراسات عرفتها كل الشعوب الإسلامية المعاصرة على الرغم من التفاوت بينها في ذلك، وليس من الهين الوقوف عليها لعدم التواصل العلمي والثقافي بين هذه الشعوب على الرغم من المعارض الدولية للكتاب، وتيسر وسائل الانتقال والاتصال بين دول العالم قاطبة.

وإذا كان الاجتهاد هو قاعدة التجديد فإن كل ما صدر عن الاجتهاد جاء دعوة للتجديد، وحضاً عليه، ومع هذا صدرت مؤلفات ودراسات خاصة بالتجديد بعضها تناوله من الناحية النظرية، وبعضها الآخر عرض له من الناحية التطبيقية، فقدم اجتهادات في بعض قضايا العصر، وهي اجتهادات يؤخذ منها ويرد عليها، ولكنها تشهد بأن الأمة مقبلة على ميلاد جديد لعصر اجتهادي ينفي عن الفقه جموده وسلبيته، ويعيد له حيويته وقوته، ومشاركته الواقعية في ضبط السلوك الإنساني، والتزامه الصحيح بشريعة الله.

وليس أدل على ذلك من أن ظاهرة الاهتمام بالتجديد الفقهي أصبحت هاجساً يشغل بال كل المهتمين بالفكر الإسلامي المعاصر، فتداعى هؤلاء لعقد المؤتمرات لبحث ودراسة وسائل التجديد، وكان لبعض الجامعات والهيئات العلمية دورها في إقامة هذه المؤتمرات والدعوة إلى الإسهام فيها وإنجاح مهمتها. ولكثرة ما صدر في موضوع التجديد

(24) انظر «الفقه الإسلامي، مرونته وتطوره» للشيخ جاد الحق على جاد الحق، فقد استغرق الحديث عن التاريخ الفقهي في هذا الكتاب نحو سبعين صفحة، ودرست باقي صفحات الكتاب البالغة نحو ثلاثمائة صفحة تلك الموضوعات التي وردت الإشارة إليها في المتن.

أقصر الحديث على طرف منها[25] وهو ما يلي:

1 ـ نحو فقه جديد للأستاذ جمال البنا، ط، القاهرة.

2 ـ قضايا فقهية معاصرة للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، ط، دمشق.

3 ـ الفقه الإسلامي في طريق التجديد للدكتور محمد سليم العوا، ط، المكتب الإسلامي.

والأستاذ البنا في دراسته لا يطرح تجديداً للفقه أو تطويراً له، وإنما يتطلع إلى فقه جديد بكل ما تحمله هذه الكلمة من المعاني.

وهذه الدراسة تتركب من جزأين: يتناول الجزء الأول قضايا الفقه الجديد كما يريده المؤلف، على حين يتحدث الجزء الثاني عن السنة.

وأبواب وفصول الجزء الأول تصب جميعاً في معنى الفقه الجديد، ولهذا الفقه منطلقات ومفاهيم يجب أن تحرر، وأهمها اعتبار براءة الإنسان الأصلية ومراعاتها وتوضيح وتحديد دائرة الحلال والحرام بدقة والتمييز بين العقيدة والشريعة، وتأمل الأسباب في تضخم فقه العبادات، ثم تحرير الكلام في الاجتهاد.

ويذهب الأستاذ البنا إلى أن تحرير هذه القضايا يأتي من فهم الخطاب القرآني أيام الرسول ﷺ، لأنه النموذج في الفهم، وعدم الاهتمام بالتفاسير التقليدية التي صارت حاجزاً يحول دون فهم الخطاب القرآني، ولا بأعمال المستشرقين، التي تأثر بها بعض المسلمين، فوقعوا في

(25) تجدر الإشارة هنا إلى كتاب الاجتهاد والتجديد في الفقه الإسلامي للشيخ محمد مهدي شمس الدين، وهو مجموعة من المقالات والمحاضرات والمحاورات، والكتاب بوجه عام يتحدث عن مفهوم الاجتهاد وضرورة تجديده منهجه الأصولي (وانظر مجلة التوحيد العدد 101 خريف سنة 1420هـ، وهي مجلة تصدر عن مؤسسة الفكر الإسلامي بمدينة قم ـ إيران).

اجتهادات تخالف ما جاء من أجله القرآن، ولهذا كان لا بد من وضع قواعد لفهم الخطاب القرآني كما يجب أن يكون[26]، وأما الجزء الثاني الخاص بالسنة فقد عرض فيه المؤلف لتاريخ السنة، ولكنه اتهم الفقهاء بأنهم افتاتوا على السنة، وكان هذا من وراء وضع أحاديث عديدة لتتلاءم مع الأوضاع السائدة للحكم الاستبدادي، والملك العضوض، فضلاً عما لجأوا إليه من تفسير الأحاديث وفق مناهجهم، وابتعادهم عن إعمال العقل، وكان هذا من أسباب تفضيلهم للحديث الضعيف على القياس[27].

إن جهد الأستاذ البنا جهد مشكور، ويحمل[28] الكثير منَ النقاط الإيجابية، غير أنه اهتم بإثارة الإشكاليات أكثر من اهتمامه بطرح منهج جديد واضح المعالم للاجتهاد، والذي يثمر الفقه الجديد، كما أنه يكاد يحكم على الثروة العلمية في التفسير والسنة والفقه والأصول بعدم أهميتها، ويجب أن ننفض أيدينا منها، بل إنها كانت من عوامل التخلف والضعف للأمة، وهذا رأي غير مسلم على إطلاقه، لأنه بهذا يلغي تاريخ الأمة الثقافي، وكأن هذه الأجيال من العلماء والمفكرين التي تعاقبت على مر العصور، قد تنكبوا طريق الحق والصواب في آرائهم، وتعسفوا فيما أوّلوا من آيات الكتاب العزيز والسنة النبوية الصحيحة.

---

(26) انظر مجلة التجديد العدد الأول رمضان سنة 1417هـ، وإذا كان الأستاذ البنا في الفصول الخامس والسادس والسابع قد حاول أن يحدد منهجية فهم الخطاب القرآني فإنه في كتابه تثوير القرآن قد حمل على المفسرين القدامى واتهمهم بأنهم لم يفهموا رسالة القرآن واهتموا بقضايا أماتت في الأمة الروح القرآنية.

(27) انظر تثوير القرآن، ص 65 ط، دار الفكر الإسلامي.

(28) يقول الدكتور العوا: ولا شك أن الموضوعات التي ضمها كتاب الأستاذ جمال البنا موضوعات ضرورية للمسيرة المعاصرة نحو فقه جديد (وانظر الفقه الإسلامي في طريق التجديد، ص 21).

وأما الدكتور البوطي فقد عالج في كتابه المواضيع التالية:

الاقتصاد في الإسلام، وربا القرض وحكمه، وحق الإبداع العلمي، وحق الاسم التجاري، وانتفاع الإنسان بأعضاء إنسان آخر حياً أو ميتاً، ورعاية المسنين في إطار آداب الأسرة المسلمة، والمرأة والشورى في الشريعة الإسلامية، والثوابت والمتغيرات في حياة المسلمين وعلاقتهم بالغرب.

ولقد جرى الدكتور البوطي في دراسته لهذه المواضيع على السؤال والجواب، واعتماد الخطاب البعيد عن ألفاظ الفقهاء المتخصصة على ذكر الدليل واختلاف الفقهاء كلما دعت الحاجة، فالكتاب كما أراد مؤلفه، لا يحصر نفسه في ميدان أهل الاختصاص من الفقهاء والعلماء، وإنما جمهوره الأول هم العامة الذين يملكون أسئلة ويبحثون عن إجابات.

وقد جاء في مقدمة كتاب الدكتور البوطي أنه بما قدمه من دراسات أراد أن يكون كتابه حجة تبين بالبرهان أن الفقه الإسلامي هو الميزان، يجدر الاحتكام إليه في الكشف عن المسائل الغامضة، وحل المشكلات المستعصية.

فكتاب «قضايا فقهية معاصرة» دعوة عملية إلى التجديد الفقهي عن طريق الدراسة العلمية لعدد من القضايا المعاصرة، وأكد فيها أن الفقه الإسلامي ثروة غنية بالآراء الاجتهادية التي يمكن الاسترشاد بها في علاج ما قد يواجه الإنسان من مشكلات عصرية.

ويعد كتاب الدكتور العوا محاولة علمية طيبة في مجال الاجتهاد الفقهي المعاصر، وقد أراد المؤلف به أن يكون مرصداً لبعض الآراء الاجتهادية المعاصرة في موضوعات فقهية متعددة، تشتد حاجة المسلم المعاصر إلى الوقوف على قول الفقهاء فيها، ثم يقول: واخترت من هذه

الموضوعات ما يكثر التساؤل عنه، ويختلط الرأي فيه إلا على الراسخين في العلم الذين يبتغون بقولهم وفعلهم مرضاة الله ـ تعالى جده ـ بتحقيق مصالح الناس.

واشتمل كتاب الدكتور العوا بالإضافة إلى بعض المداخل عن الاجتهاد وضوابطه، وطرف من تاريخه على دراسات في الفقه السياسي بكل قضاياه من الولاية والشورى وحقوق غير المسلمين في الدولة الإسلامية، وفقه المرأة، والفقه التربوي والفقه الجنائي، وحقوق الإنسان في الإسلام والعلاقات الدولية من منظور إسلامي، ونظام الأسرة في الإسلام، والمسائل غير المقبولة في وثيقة مؤتمر القاهرة للسكان، وفقه الصحة، ونظرة جديدة في التأمين، وبعض مسائل في الصوم.

والاجتهاد الذي يدعو إليه الدكتور العوا هو اجتهاد العلماء القادرين على ذلك، الذين يؤخذ من قولهم ويرد عليهم، كما أنه الاجتهاد الذي يسير على مناهج الاستدلال والبحث التي قبلها المسلمون على امتداد تاريخهم لا الاجتهاد الذي يتحلل صاحبه من كل قيد، ويرفض كل قديم، ويتبع هوى نفسه وأغراض فؤاده[29].

وهو يدرس هذه القضايا كفقيه مجتهد مجدد، يتمتع بنظرة مستقلة وإدراك واع لمقاصد التشريع وضرورات العصر، والمصلحة العامة، ومن ثم لا يجمد على آراء غيره، وإنما يحرر ما يذهب إليه في عبارة ميسرة مدعمة بالأدلة النصية والعقلية.

وقد لا نوافق الدكتور العوا في بعض آرائه، وبخاصة ما يتصل منها بالتأمين التجاري وجوازه شرعاً، ولكن هذا الاختلاف كما قال في نقده لكتاب «نحو فقه جديد»: هو الثمرة الطبيعية لإيمان كل منا بحقه في النظر

(29) انظر الفقه الإسلامي في طريق التجديد، ص 10.

المستقل، وبواجبه في إعمال الفكر، وفي تقرير ما يراه في النهاية متفقاً مع القواعد التي يتبعها في الفهم والبيان[30] معاً.

والذي لا مراء فيه أن كتاب «الفقه الإسلامي في طريق التجديد» خطوة جادة عملية موفقة على طريق البحث الفقهي المعاصر.

ويمكن أن يدخل في مجال التجديد الفقهي العملي كل كتب الفتاوى المعاصرة سواء التي صدرت عن بعض الهيئات كمشيخة الأزهر أو دور الإفتاء، أو بعض الأفراد، فهي في معظمها نأت عن التقليد والعصبية المذهبية، وأخذت بالتيسير والتخفيف وأعرضت عما لا ينفع الناس وخاطبتهم بلغة العصر، وعالجت بعض المشكلات الحديثة[31].

والذي لا خلاف عليه أن كل ما كتب عن الاجتهاد صراحة أو ضمناً، وأيضاً كل ما كتب عن التجديد الفقهي تنظيراً وتطبيقاً يعبّر عن بعث فكري يسعى لإحياء دور الفقه الإسلامي في قيادة الحياة البشرية من جديد.

8 ـ الدعوة إلى تطبيق الشريعة:

على الرغم من وطأة سياسة التغريب والاستلاب والتمزق الفكري والتآمر على مستقبل الأمة، فإن الروح الإسلامية لم تخمد جذوتها وكانت تستعيد عافيتها وفاعليتها بمرور الأيام شيئاً فشيئاً، وتجلت هذه الروح في النهضة الفقهية، وما عرف بالصحوة الإسلامية التي كادت أن تشمل كل طوائف الأمة في جميع شعوبها.

وكان من أهم معالم هذه الصحوة التي أزعجت القوى المضادة

---

(30) انظر المصدر السابق، ص 21.

(31) انظر مقدمة فتاوى معاصرة للدكتور يوسف القرضاوي، ط. السلفية بالقاهرة.

للفكر الإسلامي الدعوة إلى تطبيق الشريعة، والتحرر من سلطان القوانين الأجنبية.

ولم تكن هذه الدعوة مجرد عاطفة جماهيرية لا يدعمها فكر تشريعي، ومن ثم صدرت دراسات تظهر أصالة الشريعة، وصلاحية تعاليمها للتطبيق الدائم، وفرضت تلك الدعوة، وضغطت الجماهير للأخذ بالحل الإسلامي إلى أن تصدر قرارات بتكوين لجان لاستكمال الإجراءات الخاصة بتطبيق الشريعة[32] أو مراجعة التشريعات المطبقة وتعديلها وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية أو باتخاذ الشريعة الإسلامية مصدراً أساسياً للتشريعات[33].

فالدعوة لتطبيق الشريعة كانت من شواهد النهضة الفقهية والصحوة الإسلامية؛ لأنها دعوة لم تقم على الشعارات العاطفية، وإنما قامت على جهد علمي كشف عن أن الشريعة الإسلامية هي شريعة الحياة بكل قضاياها الزمانية والمكانية، وإن كانت هذه الدعوة قد تعثرت في بعض الأقطار الإسلامية، ولم تبلغ حتى الآن غايتها العملية في بعضها الآخر.

9 ـ جوائز خدمة الدراسات الفقهية:

عرفت الحياة الفكرية الإسلامية الحديثة جوائز علمية سنوية غالباً بأموال موقوفة غايتها تنمية الدراسات الإسلامية وتطورها وتنميتها، والفقه جزء أصيل من هذه الدراسات إن لم يكن العمود الفقري لها، وبعض هذه الجوائز ينص على خدمة الفقه الإسلامي.

ومن هذه الجوائز على سبيل المثال جائزة الملك فيصل ـ رحمه الله ـ العالمية في مجال خدمة الإسلام والدراسات العلمية بوجه عام، وجائزة

---

(32) انظر مجلة الوعي الإسلامي العدد 326.

(33) انظر الوثائق والدراسات الخاصة بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية بليبيا، المجلد الأول.

سلطان بروناي حسن البلقية للدراسات الإسلامية، وجائزة مكتبة الشيخ علي بن عبد الله آل ثاني للعلوم الشرعية والفكر الإسلامي، ووقف المستشار الدكتور محمد شوقي الفنجري، لصالح جائزة خدمة الفقه الإسلامي.

وهذه الجوائز عامل مهم من عوامل تحفيز الباحثين والمفكرين إلى الكتابة في الموضوعات المطروحة في كل عام، وهي موضوعات تعالج مشكلات معاصرة تشغل بال المسلم، ويهمه أن يعرف الحكم الشرعي لها، ولهذا كانت الجوائز العلمية من شواهد النهضة الفقهية المعاصرة.

عقبات في طريق التجديد الفقهي

إذا كانت النهضة الفقهية الحديثة قد آتت أُكلها في تلك المظاهر التي أجملت القول فيها آنفاً، فإنها لم تسلم من العقبات أو التحديات التي تسعى لإجهاض هذه النهضة والحيلولة بينها وبين أن تصل إلى غايتها في جعل التشريع الإسلامي حقيقة واقعة في حياة الأمة.

وهذه العقبات متنوعة، مرد بعضها إلى أدعياء التجديد، أو دعاة الجمود والتقليد، ومرد البعض الآخر منها إلى أسباب سياسية، أو موقف الغرب المضاد لكل ما يكفل للأمة الاستقلال الحقيقي، والتطور العلمي، والقوة العسكرية.

ولا مجال لتشقيق الحديث في هذه العقبات، وإنما هي إشارات موجزة عنها، ولعلها تلقى بعض الضوء عليها، فما لا يدرك كله لا يترك كله، كما لا يسمح المجال بالرد على هذه العقبات وبيان فسادها، وإن كان هناك من العلماء من تصدى لكثير منها بالتفنيد والإلغاء.

أدعياء التجديد:

يمثل أدعياء التجديد عقبة كأداء في طريق التجديد الفقهي، فهم يتملكهم الغرور المتعالي، ويهرفون بما لا يعرفون، ويتعسفون في مجالات ليست لهم أية خبرة بشعابها ووديانها[34]، وفي الوقت نفسه يزعمون أنهم أصحاب الرأي الصحيح، والفكر الثاقب، والنظرة العملية، وأن سواهم متخلفون، لا يفقهون واقعهم، ويريدون للحاضر أن يعيش أسير الماضي، لأنهم لا يؤمنون بالتطور والتغير.

وأدعياء التجديد ليسوا نمطاً واحداً، فهم صور شتى، فمنهم الذين يتهجمون على الفقه الإسلامي ويرمونه بالجمود والتخلف والاضطراب والتضخم، وتعدد الآراء المذهبية في المسألة الواحدة، كما حاولوا تشويه سيرة الأئمة الأعلام وقالوا إنهم وضعوا الفقه مرضاة لهوى الحكام في عصورهم، ووصفوا مؤلفاتهم بالعقم والألغاز، ورتبوا على هذه الأباطيل والافتراءات والشبهات الدعوة إلى إعادة النظر في الفقه وبخاصة الفقه الاجتهادي إما لترقيعه على أيسر الفروض، وإما لإلغائه جملة واستئناف النظر فيه[35] من جديد!

وقد حمل أحد الباحثين على الفقهاء جميعاً، وقضى عليهم بالخطيئة ـ لا بالخطأ ـ في آرائهم واتهمهم بالخروج عن كتاب الله وسنة رسوله فيما اجتهدوا فيه، وهو في هذا لا يدرس القضايا دراسة منهجية تقوم على المقدمات المنطقية والنتائج العلمية، وإنما يلجأ إلى أسلوب خطابي، وحماس عاطفي، ويستدل بآيات وأحاديث وردت في إبطال مزاعم

---

(34) انظر أدعياء التجديد، مبددون لا مجددون للدكتور علي العماري، ص 7، ط. مكتبة وهبة بالقاهرة.

(35) انظر: «الفقه الاجتهادي الإسلامي بين عبقرية السلف ومآخذ ناقديه» للدكتور عبد العظيم إبراهيم المطعني، ص 3، ط. مكتبة وهبة.

المشركين، ولا علاقة لها بقضايا الفقه والفقهاء، ومما قاله عن المذاهب في ختام دراسته: (واقتلاع المذاهب واستئصالها ليس مجرد إزالة منكر أو إصلاح فساد، أو إحقاق حق أو إماتة باطل، بل بعث كامل للأمة الإسلامية كلها لتحيا بعد ممات، وتصحو من سبات، وتطهر من الشرك والضلالات وتعود لصفائها ونقائها الذي تركها عليه سيد المرسلينﷺ[36].

وهذا الكلام ـ وإن أحسنا الظن بقائله ـ يعني إلغاء للمذاهب الفقهية، وحرقاً لتراثها العلمي، دون تقديم البديل سوى تكرار عبارة الأخذ بالنص الشرعي كتاباً أو سنة، دون بيان للمنهج العلمي للتفقه في هذا النص، واستنباط الأحكام الاجتهادية منه، وإثبات صلاحيته للتطبيق الدائم.

إن الدعوات التي تنادي بإلغاء المذهبية، وتحاول أن تنال من أئمة الفقهاء تمثل خطورة جسيمة على حاضر الفقه ومستقبله، وقد ناقش[37] بعض العلماء تلك الدعوات وبيّنوا فسادها، وأكدوا أن المذهبية في جوهرها لا تؤدي إلى تمزيق وحدة الأمة واختلاف كلمتها، وأن إلغاء المذهبية سيفتح الباب على مصراعيه للأوهام والتناقض والتخبط، وإتاحة الفرصة لأعداء الإسلام وشريعته من تمزيقها إرباً إرباً بسكين الاجتهاد المزعوم.

وحول المذهبية في الفقه واختلافات الفقهاء وإلغاء المذاهب أصدر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة قراراً تاريخياً في دورته العاشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من يوم السبت 24 صفر 1408هـ إلى يوم الأربعاء 28 صفر سنة 1408هـ جاء فيه عن اختلاف المذاهب: إن

(36) انظر «خطيئة المذاهب» للدكتور محمد طلبة زايد، ص 24، ط. أولى، سنة 1406هـ ـ القاهرة.

(37) انظر «اللا مذهبية أخطر بدعة تهدد الشريعة الإسلامية» للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، ط. دمشق.

اختلاف المذاهب الفقهية في بعض المسائل له أسباب علمية اقتضته، ولله سبحانه في ذلك حكمة بالغة، ومنها الرحمة بعباده، وتوسيع مجال استنباط الأحكام من النصوص، ثم هي بعد ذلك نعمة وثروة فقهية وتشريعية تجعل الأمة في سعة من أمر دينها وشريعتها، فلا تنحصر في تطبيق شرعي واحد حصراً لا مناص لها منه إلى غيره، بل إذا ضاق بالأمة مذهب أحد الأئمة الفقهاء في وقت واحد ما أو في أمر ما، وجدت في المذهب الآخر سعة ورفقاً ويسراً سواء أكان ذلك في شؤون العبادة، أم في المعاملات وشؤون الأسرة والقضاء على ضوء الأدلة الشرعية.

ومما جاء في ذلك القرار عن الذين يطالبون بإلغاء المذاهب: وأما تلك الفئة التي تدعو إلى نبذ المذاهب، وتريد أن تحمل الناس على خط اجتهادي جديد لها، وتطعن في المذاهب الفقهية القائمة، وفي أئمتها أو بعضهم ـ ففي بياننا الآنف عن المذاهب الفقهية، ومزايا وجودها وأئمتها ما يوجب عليهم أن يكفوا عن هذا الأسلوب البغيض الذي ينتهجونه، ويضللون به الناس، ويشقون صفوفهم، ويفرقون كلمتهم في وقت نحن أحوج ما نكون إلى جمع الكلمة في مواجهة التحديات الخطيرة من أعداء الإسلام، بدلاً من هذه الدعوة المفرقة التي لا حاجة إليها[38].

وهذا القرار التاريخي الذي أعلن المجمع الفقهي فيه تأييده للمذاهب الفقهية والتمسك بها والثناء على أصحابها وأعلامها، يعد رفضاً لكل المحاولات الهادفة إلى نبذ المذاهب والطعن فيها والخروج عليها وعلى أئمتها.

ومن أدعياء التجديد فئة تفسر النصوص الشرعية وفق مفاهيم خاصة ومنطلقات فكرية تخضع لما يمليه العقل الإنساني، ضد ثبوتية النص

(38) انظر نص القرار كاملاً في مجلة منار الإسلام، عدد رمضان سنة 1409هـ، ص 84.

وحاكميته ومحاولة تكييفه لكي يتلاءم مع معطيات الحضارة الغربية عن طريق التأويل.

وهؤلاء بما صدر عنهم من أفكار يعكسون جهلاً بمقاصد الدين، وخلطاً في فهم آياته، ويذهبون إلى أن الإسلام مجرد كليات أقرب إلى المواعظ الأخلاقية، ويقصرون أحكامه على عصر السلف، ويفسرون النص الشرعي كتاباً أو سنة تفسيراً يرفضه منطق اللغة، ولا يقره ما أجمعت عليه الأمة من مسلمات منذ أربعة عشر قرناً، كما يعكس فكراً حاقداً ضد الصحوة الإسلامية، ومحاولة توجيه تيارها وجهة أخرى تكون أقرب إلى الانتماء الثقافي الغربي، والافتتان بحضارة أوروبا أكثر من انتمائها إلى الفكر الإسلامي والحضارة الإسلامية.

ويبدو هذا الاتجاه الذي يعطي للعقل الحاكمية على الوحي ويقضي على النص الشرعي بأنه صدى للواقع أو منتج ثقافي، كما أنه يقاوم تطبيق الشريعة، ويرفض تجديد الفقه، وفق الضوابط المنهجية الأصولية في كتابات كل من محمد أركون، ونصر أبو زيد، وحسن حنفي وسامر إسلامبولي ومحمد شحرور[39] وأضرابهم، وهي كتابات تأثرت بالفكر الغربي على الرغم من أن أصحابها حاولوا التخلص من الطرح الاستشراقي على حد قول بعض الباحثين[40].

وفيما يلي نموذج من هذه الكتابات، وهو من دراسة الإسلامبولي عن المرأة:

كان منطلق الباحث أن هذه الدراسة لتحرير المرأة من استبداد

(39) انظر «الخطاب الديني رؤية نقدية» للدكتور نصر أبو زيد، و«الكتاب والقرآن» للدكتور مهندس محمد شحرور، والمرأة مفاهيم ينبغي أن تصحح للأستاذ سامر إسلامبولي، ومؤلفات الدكتور حسن حنفي ومحد أركون.

(40) انظر مجلة التجديد، العدد الأول، ص 199.

واستبعاد الذكور لها، وهو يذهب إلى أن المسلمين العرب عندما تعاملوا مع الرسالة الإلهية تعاملوا معها من منطلق ذكوري وقومي ويقول: وعندما انتشر الإسلام وتوسع في غير العرب كان يصل الإسلام العربي المتأثر ببيئته وذكوريته.

وأخذ من هذا المنطلق يعالج عدة قضايا عن لباس المرأة والحرية الجنسية والطلاق والنكاح الدائم وملك اليمين، وراح يفسر بعض النصوص القرآنية التي ورد فيها ذكر الرجال والنساء، وختم دراسته برفض بعض الأحاديث ـ المتعلقة بالنساء كحديث لعن الله النامصة والمتنمصة. . . إلخ.

وهو في كل ما يقدمه يحلل النصوص ويستنبط منها الأحكام لا من حيث الدلالة اللغوية أو الإصلاحية، وإنما وفق ما هيمن على فكره وعقله، فهو يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾[41] النهي عن ممارسة أي نشاط اجتماعي يترتب عليه إعلام الرجال بما تخفي المرأة من زينتها والتي هي: الجذع والثديان والإليتان[42].

ويرى الإسلامبولي أن تفسير القرآن الكريم خضع لسلطان الرجل وإدراكه، وأن هناك تعصباً ضد المرأة وامتهاناً لها بسبب ذلك التفسير الذي توارثته الأمة جيلاً بعد جيل حتى الآن.

وأما الأحاديث النبوية التي تتناول بعض الأحكام الخاصة بالمرأة فإنه يرفضها، من مبدأ أنها وإن صحت، فإنها لا تعد تشريعاً ملزماً، وإنما هي توجيهات إرشادية، وأن السنة لا تستقل بالتشريع، وأن الحرام ما حرمه الله

(41) سورة النور: 21.
(42) انظر المرأة «مفاهيم ينبغي أن تصحح»، ص 49، ط. الأوائل ـ دمشق.

في كتابه، والواجب ما أوجبه في كتابه، فهو المصدر النظري الوحيد للشرع الإلهي الثابت عبر الزمان والمكان(43).

ومثل هذه الآراء ليست إلا صدى لما قاله الاستشراق من قبل، لأنه يدرك أن العمل بالقرآن على الوجه الصحيح لا سبيل إليه إلا بالعمل بالسنة، فإذا طعن في أنها مصدر للتشريع، فإن الأمة لا تستطيع أن تعمل بكتاب الله، ومما يؤسى له أن كثيراً من المثقفين المسلمين يرددون ما صدر عن جمهور المستشرقين، ويزعمون أنهم مجددون ولكنهم في الواقع مقلدون مبددون.

إن تلك الفئة التي تسلك ذلك المنهج في تفسير النص الشرعي، ومنح العقل سلطة التأويل، دون ضوابط لغوية أو شرعية، وترى أن النموذج الحضاري الغربي هو القدوة، وعلينا أن نتأسى به تثير في المحيط الثقافي الإسلامي غيوماً تحول دون الرؤية الصحيحة لمبدأ تطبيق الشريعة وتجديد الفقه، وتكون عاملاً من عوامل الصراع الفكري حول صلاحية الحل الإسلامي للخروج بالأمة من النفق المظلم الذي تردت فيه منذ عدة قرون، وبخاصة أن كثيراً من رموز هذه الفئة يعمل في مجال يتيح له أن ينشر أفكاره بين الشباب كالتدريس الجامعي، أو بعض وسائل الإعلام، فضلاً عن أن جهات معادية لهذا الحل في الداخل والخارج تشد أزرهم وتبارك نشاطهم، ولذا كانت من أخطر العقبات التي تعرقل مسيرة التجديد الفقهي المعاصر.

---

(43) المصدر السابق، ص 145، وفسر د. محمد شحرور قوله تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾، بأن الجيوب في الآية يراد بها ما بين الثديين وتحت الثديين وتحت الإبطين والفرج والإليتين.. وهذا ما يجب على المرأة تغطيته، وما سوى هذا من جسدها فليس بعورة (وانظر الكتاب والقرآن، ص 607) وقد فند ما جاء في هذا الكتاب أكثر من عشرة من الباحثين، وأن مؤلفه قد خبط فيه خبط عشواء. (وانظر مجلة التوحيد، صيف 1421هـ، ص 33 ـ 55).

ومن أدعياء التجديد طائفة تتمثل في بعض الشباب الذين لا تعدو ثقافتهم الإسلامية قراءة غير واعية لبعض الكتب الحديثة في الفقه والأصول، والذين يرون أن الاجتهاد حق لكل مسلم، دون أن يدركوا أن هذا الحق لا يتمتع به إلا من تحققت فيه ما تواضع عليه العلماء في المجتهد من شروط، وهذه الشروط ليست تعسفية، لأن العقل يقضي بها، فإذا كان القانون يعاقب من يمارس مهنة الطب مثلاً دون أن يكون قد اجتاز مرحلة علمية خاصة، وامتحاناً يثبت أهليته للقيام بهذا العمل فإن البحث الفقهي أجل خطراً من ممارسة مهنة الطب دون مؤهل علمي، فحماية العقائد من الجهلاء والأدعياء لا تقل أهمية وخطورة عن حماية صحة الناس وأرواحهم من أدعياء الطب.

إن هؤلاء الشباب الذين يدفعهم الحماس العاطفي الذي يفتقر إلى الوعي الثقافي الإسلامي، والأهلية العلمية للاجتهاد والذين يتصدون لاستحداث الآراء الاجتهادية في المشكلات العصرية[44]، لا يقلون خطراً على التجديد الفقهي عن الذين ينادون بإلغاء المذهبية أو الذين يزعمون أنهم رواد التنوير والتطوير، وهم دعاة التخريب والتدمير، لأنهم بجهلهم وجرأتهم وتسارعهم يفسدون أكثر مما يصلحون، ويضرون أكثر مما ينفعون، ويتخذ أعداء الحل الإسلامي من الرأي الفطير لهؤلاء الشباب في الاجتهاد حجة لدحض المطالبة بهذا الحل، فهم من ثم عقبة في طريق التجديد الفقهي الصحيح.

ويلحق بهؤلاء المتطفلين على الاجتهاد بعض الكتاب والدعاة الذين يرددون ـ بلا تبصر ـ المفاهيم الفقهية التي تصادفهم في كتب أسلافنا العظماء دون أن يتبينوا أن لهذه المفاهيم أصولاً تاريخية ترجع إليها،

---

(44) انظر مجلة الأزهر المجلد 24، ص 1066.

وظروفاً موضوعية سببت نشأتها، وسوغت وجودها وأدت في ظلها وظيفتها[45].

التجديد بين الخوف والتقليد:

في دراسة عن الأسباب[46]، التي عاقت الصحوة الإسلامية عن بلوغ غايتها في إقامة المجتمع الإسلامي المنشود جاء أن من بين هذه الأسباب الخوف من الاجتهاد والتجديد.

وإذا كانت هذه الصحوة تدعو نظرياً إلى الاجتهاد الفقهي فهي تجنح إلى التقليد في المجال الفكري، والمجال الحركي، وتؤثر أن تبقي كل قديم على قدمه.

وليس هذا مقصوراً على الحركات التي عرفت بنزعتها الظاهرية في فهم الإسلام والحرفية في تفسيره، بل يكاد ذلك يعم الحركات الإسلامية المعاصرة، حتى التي اشتهرت منها بالمرونة وسعة الأفق، وخاضت من التجارب ما يجعل لها الحق في التجديد والتغيير.

إن كل هذه الحركات تتمسك أحياناً ببعض الوسائل والأشكال، ولو وقفت حجر عثرة في سبيل انتشارها، أو جلبت عليها متاعب هي في غنى عنها، وتنفر من الأفكار الحرة، والنزعات التجديدية التي تخالف المألوف والمستقر من الأفكار والأعمال، وتضيق بالمفكرين من هذا النوع الذي يصعب صبه في قالب حجري لا يفارقه، أو حبسه في قمقم أو لا يهابون التجديد من تلك الحركات واحداً بعد الآخر، لا كفراناً بأهدافها، ولكن فراراً بعقولهم أن تجمد أو توضع في ثلاجة، والحركات نفسها تستريح بانسحابهم لأنهم يحركون السواكن، ويثيرون البلبلة.

(45) انظر الفقه الإسلامي في طريق التجديد، ص 196.

(46) انظر «أين الخلل» للدكتور يوسف القرضاوي، ص 60، ط. دار الصحوة للنشر، القاهرة.

وفي ظل هذا المناخ الفكري تجد الآراء المتشددة، والمواقف المتشنجة رواجاً وإقبالاً، ويعتبر أصحابها أبطالاً.

إن الخوف من التجديد، والحرص على التقليد، والاعتقاد بأنه ليس في الإمكان أبدع مما كان، وأن على الأمة ألا تحيد عن آراء الفقهاء القدامى التي تملأ كتب الفقه[47]، خطر على التجديد الفقهي وعقبة في سبيله، وهو خطر لا يقل ضرراً عن خطر الرغبة في الطفرة بالاجتهاد على غير قاعدة علمية لدى طائفة من الشباب، فكلا الأمرين غال لا يعرف قصداً، وإنما يعرف إفراطاً أو تفريطاً، والإسلام دين وسطية واعتدال، والأمة الإسلامية بنص كتابها أمة وسط، ولذا كان لها الشهادة على غيرها من الأمم: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[48].

الأسباب السياسية:

ترجع بعض العقبات أو التحديات للتجديد الفقهي إلى أسباب سياسية، ومرد هذه الأسباب في معظمها إلى طغيان الحكم الفردي في سياسة بعض قادة الأمة، ووقوفهم من دعوات الإصلاح التي تبصّر الرعية بحقوقها المشروعة، وبخاصة إذا كانت هذه الدعوات تتخذ من الإسلام منطلقاً لما تسعى إليه من الإصلاح، لأن هؤلاء القادة يسيئون الظن بالقائمين على هذه الدعوات، ويرون فيما ينادون به ثورة عليهم، وتخطيطاً للإطاحة بحكمهم.

وما دامت السلطات الحاكمة تتوجس خيفة من الدعوات الإصلاحية التي تنادي بالإسلام حلاً لمشكلات الأمة، فإن هذا الموقف يفسح المجال

(47) انظر مجلة الأزهر المجلد 24، ص 1066.
(48) البقرة: 143.

لدعاة العلمانية لبث أفكارهم المعادية للدين تحت شعار حرية الفكر واحترام رأي الآخر.

وإذا كانت الدساتير في المجتمع الإسلامي تنص على أن دين الدولة الرسمي هو الإسلام وأن الشريعة مصدر أساسي للقوانين، فإن المناداة بتطبيق الشريعة وتجديد الفقه لا تلقى معارضة صريحة من السلطات الحاكمة، ولكنها لا تتخذ الإجراءات العملية، للحيلولة دون أن تكون هذه المناداة كصرخة في واد، ومن هنا كانت الظروف السياسية التي يعيش في ظلها العالم الإسلامي اليوم ليست مشجعة على التجديد الفقهي، لأنه لا جدوى من تجديد يظل حبيس الأدراج، ولا يعرف قراراً سياسياً يفرض تطبيقه والعمل به[49].

ولا مراء في أن موقف بعض رجال القانون الذين لا يحبذون تطبيق الشريعة، ولهم الهيمنة على أجهزة التشريع في العالم الإسلامي يعطي للموقف السياسي مسوغاً في عدم الاهتمام بالحل الإسلامي، بل قد يرون فيه سبباً لمشكلات داخلية وخارجية، الأمة في غنى عنها، أو لا قبل لها بها.

الغرب والإسلام:

بدأت العلاقة بين الإسلام والغرب بعد أن عبر المسلمون مضيق جبل طارق، ونشروا هذا الدين في ربوع الفردوس المفقود، وقامت هذه العلاقة على معاداة الإسلام، لأن انتشاره في فترة زمنية وجيزة في بقعة

(49) في سنة 1367هـ قام بعض رجال الأزهر والقانون بمصر بدراسة موضوع كفاية الشريعة الإسلامية، وقدموا في هذا نموذجاً لقانون مدني حديث خاص بنظرية العقد مستمدة من الفقه الإسلامي، ولكن هل واصل هؤلاء عملهم، وما أثر ما قدموا من حيث التطبيق. (وانظر مجلة الأزهر. المجلد العشرون، ص 60).

فسيحة من العالم كان المشكلة البعيدة المدى بالنسبة لأوروبا، ولهذا قاومته مقاومة عنيفة، في شتى المجالات، وكان رفضها له يكاد يكون شاملاً من كل الجوانب[50].

واتخذت هذه المقاومة أشكالاً متنوعة عبر التاريخ، وكان الاحتلال العسكري للعالم الإسلامي كله تقريباً في العصر الحديث هو الغاية التي خطط الغرب لها بعد هزيمته في الحروب الصليبية، وعمل الغرب بعد هذا الاحتلال على إضعاف العالم الإسلامي بتمزيق وحدته، وتفريق كلمته، فغزاه ثقافياً بعد أن غزاه عسكرياً، واهتم في غزوه الثقافي بصياغة العقل الإسلامي صياغة غير إسلامية، نأت به عن جوهر عقيدته وجعلته ينحاز إلى خصومه دون وعي منه بأن هذا الانحياز لا يمثل اتصالاً حقيقياً بالغرب في وجهه الإيجابي يتجاوز بنا الهوة الحضارية، ويتقدم بالأمة في استقلال وتحرر نحو الغد المأمول[51].

ولحرص الغرب على أن يظل العالم الإسلامي ضعيفاً متخلفاً ناوأ كل حركة إصلاحية بين المسلمين، وإذا لاحظ أن أمة إسلامية أخذت في الإصلاح شن عليها حرباً فكرية أو مادية تشغلها عنه، أو سلط عليها من يسعون بالفساد بين طوائفها، حتى تقوم فيها فتن داخلية تعترض أعمال الإصلاح، ولا تمكن القائمين به من المضي فيه.

وكانت جهود المصلحين والمجددين للفكر الإسلامي تزعج الغرب، لأنها تعني عودة القوة الجهادية التي تقضي على جشع الاستعمار، وتحقق الاستقلال الكامل للعالم الإسلامي، ولذلك جند من يثير الأباطيل والافتراءات حول القائمين بهذه الجهود، وعن صلاحية التشريعات

---

(50) انظر نظرة الغرب إلى الإسلام في العصور الوسطى، ترجمة الدكتور علي خشيم، والدكتور صلاح الدين السوري، ص 5، ط. ليبيا.

(51) انظر «المجددون في الإسلام» للشيخ عبد المتعال الصعيدي، ص 577 ـ 579.

الإسلامية للحياة العصرية.

وقد تضاعف النشاط المحموم لمقاومة المد الإسلامي من قبل الغرب بعد انهيار المعسكر الاشتراكي؛ لأن الإسلام غدا البديل الموضوعي لفشل كل العقائد والأفكار والأيديولوجيات القائمة على الساحة العالمية اليوم، بصفته النظام العالمي الأغنى بقواعده، والأسلم بأسلوبه، والأسدّ بأحكامه، والإنساني بجوهره وفطرته وحقيقة أمره.

لقد غدا الإسلام بالنسبة للغرب الخصم الأوحد، حتى تجرأ على إلصاق تهمة الإرهاب به لتنفير العالم من الإقبال عليه واعتناق مبادئه لحل مشاكله وبناء مجتمعه المثالي، لأن عظمة الإسلام تتركز حسبما يقول (آينشتاين) في ثلاثة عوامل:

أولها: أنه أحدث الأديان. **وثانيها**: أنه لم يخاصم العلم، **وثالثها**: أنه يعالج أزمات العالم الحاضر[52].

فلا غرو أن كان موقف الغرب من الإسلام من عقبات التجديد لهذا الدين بوجه عام، وللفقه الإسلامي بوجه خاص.

وخلاصة القول إن الفقه في العصر الحاضر لم يجمد على الموروث، وأنه تطور مادة وأسلوباً وفكراً، وأنه عاش واقعه بكل أبعاده، وتوخى العودة إلى أصول الشريعة والانتفاع بكل الثروة الفقهية دون تفرقة بين أعلامه، وأن ما صدر من مؤلفات ونشر من أبحاث ومقالات، وعقد من مؤتمرات وندوات، وقام من جمعيات ومجامع لدليل واضح على أن الفقه الإسلامي بدأ عصراً جديداً في تاريخه، وهو عصر التجديد والتطوير، وعدم التبعية المطلقة لكل ما خلفه الأسلاف من اجتهادات وآراء.

---

(52) انظر ملحق جريدة الشرق القطرية عدد الاثنين 25 رمضان سنة 1417هـ، ص 9.

وإذا كانت النهضة الفقهية المعاصرة تعاني من بعض العقبات التي تعرقل مسيرتها، وتحول بينها وبين الانطلاق الكامل في التجديد والتطوير، والتعاون العلمي المثمر بين الحركات الإسلامية كلها، فإن الصراع بين الحق والباطل سنة كونية، ولكن الظهور في النهاية للحق، ويبوء الباطل بالهزيمة والخسران: ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذۡهَبُ جُفَآءًۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمۡكُثُ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾[53].

* * *

(53) الرعد: 17.

المبحث السادس

التجديد الفقهي.. بين النظرية والتطبيق

تكاد تجمع كلمة الذين تحدثوا عن التجديد الفقهي ودعوا إليه على أن هذا التجديد سبيله الاجتهاد الذي يؤسس على الدعائم التالية:

1 ـ نشر كتب الفقه الأمهات نشراً علمياً محققاً، وفهرستها فهرسة وافية دقيقة دون قصر هذا العمل على مذهب دون آخر.

2 ـ الدراسة الفقهية المقارنة الشاملة للمذاهب المعتبرة دون تعصب لمذهب منها مع مقارنة بين هذه الدراسة والقوانين الحديثة، وبخاصة فيما يتعلق بالمعاملات، ويعين على هذا ما يعرف بعلم الاجتماع القانوني.

3 ـ دراسة فقه الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين دراسة معمقة، ففقههم يمثل الفهم الدقيق للشريعة ونصوصها.

4 ـ استخلاص النظريات الفقهية العامة التي تندرج تحت كل منها طوائف عديدة من الحلول والأحكام التطبيقية في شتى نواحي الحياة، بدلاً من الاهتمام الزائد بالتفريعات والجزئيات دون العناية بتأصيل النظريات العامة مرتبطة بأصولها من الأدلة.

5 ـ عدم المساس بالأحكام المنصوص عليها في الكتاب والسنة والأحكام المجمع عليها، والنظر في الأحكام الاجتهادية نظرة مستقلة تتوخى معرفة مدى صلاحيتها للزمان والمكان، أو معايشة الحاضر.

6 ـ معرفة الواقع بمفهومه الواسع معرفة شاملة للجوانب المادية والمعنوية، وقياس القائم منه بمقاييس الشرع الصحيح، حتى لا تزداد عزلة الفقه عن الحياة، ويبقى هذا الفقه أسير القضايا المتصلة بالحياة الشخصية.

7 ـ ينبغي الاستفادة في منهج التجديد الفقهي من التقدم العلمي والتقني وكذلك السنن الكونية مع الأخذ بمبدأ التيسير في الاجتهاد والإفتاء، حتى يواكب الفقه حاجات الناس، وفق أسلوب علمي معاصر.

8 ـ الفهم العميق للنص الشرعي، والإحاطة بأدلة الأحكام، ومعرفة مقاصد التشريع مع القدرة على الموازنة والترجيح عند تعارض الأدلة.

9 ـ يقتضي الواقع المعاصر تطبيق الاجتهاد الجماعي لأمرين هما: تيسر لقاء الفقهاء مهما تناءت الأقطار، وتباعدت الديار، إن ما جد من مشكلات في عصرنا الحاضر يحتاج إلى تخصصات علمية مختلفة، كي يدرس دراسة علمية صحيحة ووافية، ومن ثم كان هذا الاجتهاد أمثل وسيلة لدراسة هذه المشكلات دراسة علمية تنتهي إلى نتيجة عملية.

10 ـ والدعوة إلى الاجتهاد الجماعي وأنه أولى من الاجتهاد الفردي، لا يعني إهمال هذا الاجتهاد، لأنه سبيل ذلك، أو أساسه الذي يقوم عليه.

الاجتهاد الجماعي:

لا خلاف في أن الاجتهاد الجماعي اليوم ضرورة لما ذكرته آنفاً، وهذا الاجتهاد قد يتحقق في لجان الفتوى والمؤتمرات العلمية ونحو هذا، ولكن تحققه بصورة أوفى وأدق يكون بإنشاء مجمع للفقه على مستوى العالم الإسلامي، ويضم هذا المجمع الصفوة المختارة من رجالات الشريعة وعلماء القانون وغيرهم ممن لدراساتهم وتخصصاتهم العلمية علاقة وثيقة بما يعرض على المجمع من مسائل وأقضية.

الخطة العلمية للمجمع:

لكي ينجح هذا المجمع في الاضطلاع بمهمته وأداء رسالته على أحسن وجه يجب أن تكون له خطة علمية يسير عليها، وأهداف عليا

يحرص على تحقيقها، وعدم التفريط فيها، وتقوم هذه الخطة على عدة مبادىء أهمها:

أولاً: يتفق أعضاء المجمع على الأصول التي يعتد بها في فهم[1] النصوص، وكذلك معاني وسائل الاجتهاد بالرأي كالقياس والإجماع والعرف في منهج أصولي جديد يقرّب شقة الخلاف حول الفرعيات.

ثانياً: استقراء المشكلات التي تدعو الحاجة إلى بحثها، وتوزيعها على الأعضاء وغيرهم من ذوي الملكات العلمية الناضجة لدراستها، ثم يناقش المجمع ما يقدم من دراسات في اجتماعات دورية منظمة، وينتهي من مناقشتها إلى قرارات وأحكام وتوصيات، تنشر على العالم الإسلامي كله.

ثالثاً: التحرر من التعصب المذهبي، والاتجاه الإقليمي في الاجتهاد، فهذا الاتجاه متأثر إلى حد كبير بالأهواء السياسية، والثقافات الوافدة، أو الأعراف الفاسدة.

رابعاً: الحرص على جمع كلمة المسلمين حول المبادىء الأساسية للشريعة، فلا تختلف في حكم قطعي، ولا تتدابر وتتنافر من أجل الاختلاف في حكم ظني.

خامساً: إلزام المسلمين كافة بما ينتهي إليه المجمع من اجتهادات وقرارات، فهي تستند إلى أصل خصب من أصول الفقه الإسلامي وهو الإجماع[2].

إن هذه المبادىء وما يدور في فلكها تكفل لهذه الهيئة العلمية التي

---

(1) انظر الدولة الإسلامية المعاصرة، محاضرة للدكتور حسن الترابي، مجلة الأمة، العدد 17، ص 16.

(2) انظر «الإسلام وحاجة الإنسانية إليه» للدكتور محمد يوسف موسى، ص 238.

تمثل الأمة كلها بعث حركة الاجتهاد والتجديد من جديد، وتقود البحث الفقهي نحو النمو والحداثة، ومواجهة كل المشكلات بوعي وحزم وشجاعة.

حول الاجتهاد الجماعي:

وما دام الاجتهاد الجماعي ضرورة، ويكون بصورة أوفى عن طريق المجمع الفقهي العام فإن هذا المجمع ينبغي أن تكون له خطة علمية كما أشرت من قبل، وأهم ما في هذه الخطة التحرر من العصبية المذهبية، وأن يسود التعاون العلمي بين الفقهاء وصولاً إلى أحكام تعالج الواقع المعاصر علاجاً عملياً، ولكن يبدو أن بعض المجامع الحالية لم تتخلص تماماً من هذه العصبية، وقد ذكر هذا بعض أعضاء مجمع[3] من هذه المجامع حيث جاء على لسانه:

أنا مثلاً وجدت في مجمع الفقه الإسلامي أن عدة مسائل قد طرحت للمناقشة، لكن تسلط بعض العلماء من مغلقي العقول على موضوع معين، ومنع العلماء الآخرين من إيضاح آرائهم واجتهاداتهم ووجهات نظرهم أدى إلى نتائج سلبية.

فالاجتهاد الجماعي إذا لم يكن بمنجاة من هيمنة بعض الآراء المذهبية، فإنه لا يؤدي رسالته، ويفقد ضرورته، وتصبح المعارك الفقهية في داخل المجامع سجالاً لانتصار الآراء لا لتمحيص القضايا ودراستها دراسة موضوعية، وبذلك لا يكون لهذا الاجتهاد دوره الفاعل في التجديد الفقهي.

---

(3) هو الدكتور عبد العزيز الخياط وزير الأوقاف الأردني الأسبق، وانظر مجلة التوحيد العدد 69، ص 39.

إعداد الممارسين للاجتهاد الجماعي:

إذا كان الاجتهاد الجماعي ضرورة والأصل فيه يعود إلى الاجتهاد الفردي، وإذا كانت الأمة منذ قرون، وهي تلوك كلمة التجديد، ولم يتجدد فيها إلا الكلام عن التجديد، فإن هناك أمماً انطلقت معنا، شعارها الحفاظ على التراث، لكنها جددت كل شيء لا بد من تجديده، فتطورت ونهضت.

إن الجانب النظري في تحليل مشكلات الواقع الإسلامي بلغ درجة طيبة من العمق والأصالة، وإن تفاوتت الآراء في بعض هذه المشكلات، والسبيل إلى حلها.

ولكن الأمة في حاجة ماسة إلى منهج علمي يمكن به تجاوز الجانب النظري إلى حقيقة مادية ملموسة.

إن المنهج العلمي الذي يعرف طريقه للتطبيق هو المعبّر عن روح الحضارة لأمة من الأمم، فحيث توجد حضارة يوجد منهج؛ لأنه في جوهره حشد للطاقات وتجميعها، والتنسيق بين معطياتها لكي تصب في الهدف الواحد، فتكون أغنى فاعلية وأكثر قدرة على التجدد والعطاء.

والمنهج العلمي للتجديد الفقهي كثر القول فيه، ولعل تلك النقاط العشر التي وردت مجملة في مستهل هذا المبحث، وكذلك الخطة العلمية للمجمع الفقهي، تعبّر عن أهم ملامح هذا المنهج، أو ترسم الخطوط العامة له، بيد أن المهم هو أن يطبق هذا المنهج تطبيقاً يثمر إحياءً لفقه جديد مفيد.

وهذا التطبيق لا سبيل إليه بغير إعداد الممارسين للاجتهاد الفردي والجماعي إعداداً يؤهل للارتفاع ببناء جديد للفقه الإسلامي يتجاوز به أزمته، ويواكب عصره ومشكلات أمته.

وهذا الإعداد ليس أمراً يسيراً، إنه مهمة شاقة لا تتحقق إلا بتضافر الجهود، وإخلاص النية، وقد حظي هذا الأمر باهتمام بعض رجال الشريعة والقانون كما عُقدت من أجله بعض المؤتمرات والندوات، منها مؤتمر علوم الشريعة في الجامعات، الواقع والطموح[4]، وندوة الاجتهاد الجماعي في العالم الإسلامي[5].

وقدمت في هذه الندوات والمؤتمرات دراسات علميّة قيمة في موضوع الاجتهاد، ووسائل تطبيقه في كل فروع العلوم الإسلامية، وكان للفقه والأصول نصيب وافر من هذه الدراسات.

ومن بين ما قدم في ندوة الاجتهاد الجماعي دراسة[6]، عرضت لما كان اقترحه شيخ القانونيين المحدثين العلامة السنهوري من أجل إحياء علوم الشريعة وتجاوز أزمة الفقه، وقد جاء اقتراحه في مذكرة قدمها إلى اللجنة القانونية بالجامعة العربية، وعاد إلى التذكير بأفكاره، والتأكيد عليها في مقدمة كتابه العظيم «مصادر الحق في الفقه الإسلامي».

وقد تحدث العلامة السنهوري في مذكرته عن طرف من تاريخ الفقه الإسلامي، مشيراً إلى العوامل التي دفعت بكثير من الدول الإسلامية إلى هجر الفقه الإسلامي، وتلجأ إلى القوانين الغربية المتطورة تستقي منها قوانينها، حتى تماشي مدنية العصر، ولا تتخلف عن ركب الحضارة، ثم قال:

ومن هنا نشأت أزمة الفقه الإسلامي منذ أول القرن التاسع عشر، أو

---

(4) عقد هذا المؤتمر في عمان بالأردن في المدة من 16 ـ 18 ربيع الأول 1415هـ الموافق 23 ـ 25/ 8/ 1994م.

(5) عقدت هذه الندوة في كلية الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة في المدة من 11 ـ 13 شعبان سنة 1417هـ الموافق 21 ـ 23/ 12/ 1996م.

(6) أعد هذه الدراسة الأستاذ الدكتور محمد كمال الدين إمام الأستاذ بحقوق الإسكندرية.

قبل ذلك، وهي أزمة مستحكمة تحتاج في علاجها إلى وقت طويل، وإلى جهود جبارة، وقد طال الزمن على ركود الفقه الإسلامي، فكان من الطبيعي أن يطول الزمن الذي يقضيه ليستدرك ما فاته، وليرجع فقهاً حياً متطوراً صالحاً لأن يكون المادة الخصبة التي تستقي منها الأمم الإسلامية قوانينها الحديثة.

لا بد إذن من زمن طويل حتى يعود الفقه الإسلامي إلى مجده الأول، وينفض عنه غبار الجمود الذي تراكم عليه مدى القرون السالفة... شرط أن نبدأ من الآن دون إبطاء في إيجاد بيئة علمية تعاد فيها دراسة هذا الفقه الجليل في ضوء القانون المقارن دراسة علمية حديثة، ومتى استكملت هذه البيئة العلمية مقوماتها ـ وهذا يستغرق من الوقت عشرات السنين ـ أمكن الأمل في أن يخرج الفقه الإسلامي من هذه البيئة العلمية مصهوراً نقياً، وقد عاد إليه رونقه ورجعت إليه جدته، واستوى فقهاً خصباً، واسترد العالم الإسلامي تراثه القديم[7].

هذه البيئة العلمية هي معهد الفقه الإسلامي الذي يقترح إنشاءه العلامة السنهوري.

الوسائل التي يتذرع بها المعهد:

ومعهد الفقه الإسلامي هذا لا يقتصر على وسيلة واحدة في دراسة الفقه، بل يتذرع بوسائل عدة من ذلك أنه يكون:

(أ) معهد تدريس يمنح الشهادات والدبلومات الجامعية فتؤمه الطلبة ممن حصلوا على إجازة الليسانس في القانون من إحدى الجامعات العربية، أو على شهادة تعادلها، أو على الشهادة العالية لكلية الشريعة فيتابعون في السنة الأولى دروساً في الفقه الإسلامي مقارناً في مذاهبه المختلفة،

(7) انظر دراسة الدكتور إمام، ص 24، ط. آلة كاتبة.

ثم دروساً في الفقه الإسلامي مقارناً بالقوانين العربية، ثم في تاريخ الفقه الإسلامي وأصول الفقه، وفي نهاية العام يتقدمون للحصول على الدبلوم الأولى للمعهد، ويتابع الطلبة بعد ذلك في السنة الثانية دروساً في الفقه الإسلامي متفرعاً إلى الأقسام التي درسوها في القوانين العربية.

فيدرسون إلى جانب القواعد المدنية في الفقه الإسلامي التي درسوها في العام الأول قواعد المرافعات، والقواعد التجارية والبحرية وقواعد القانون الدولي الخاص، وقواعد القوانين الدستورية والإدارية والمالية، وقواعد القانون الدولي العام والقواعد الجنائية، وهذه التفرعات الحديثة للقانون لا يتعذر على الباحث في الفقه الإسلامي أن يجد نظائرها فيه. وفي نهاية العام يتقدم الطلبة للحصول على الدبلومة النهائية للمعهد.

(ب) معهداً لتكوين الباحثين في الفقه الإسلامي على الأسلوب العلمي الحديث، ويكون ذلك بتخصيص جوائز دراسية للنابغين من الطلبة المتخرجين في المعهد، حتى ينقطعوا لدراسة الفقه الإسلامي دراسة عميقة فيضعوا فيه رسائل ذات قيمة علمية يحصلون بها على درجة الدكتوراه في الفقه الإسلامي.

(جـ) معهداً للبحوث الفقهية العالية يضع فيه الأساتذة مؤلفات حديثة، ويرتبون الكتب القديمة ترتيباً علمياً على النمط الذي تبوب به كتب القوانين الغربية، كما يضعون موسوعات على الأسلوب المعروف، ويتكفل المعهد بإصدار مجلة دورية تشتمل على بحوث مبتكرة في الفقه الإسلامي.

(د) معهداً لنشر المخطوطات من كتب الفقه الإسلامي التي لم تنشر حتى اليوم، على أن يكون النشر بالطرق العلمية الحديثة.

(هـ) معهداً يضم مكتبة جامعة في الفقه الإسلامي يشتمل على المؤلفات الفقهية قديمها وحديثها مما كتبه الفقهاء المسلمون، وما كتبه

المستشرقون بحيث لا يفتقد الباحث في هذه المكتبة مؤلفاً ذا قيمة في الفقه الإسلامي بأية لغة كان أو في أي عصر كتب إلا وجده. والمعهد ـ عندما يستكمل نموه ـ في حاجة إلى ستة من الكراسي.

كرسيين للفقه الإسلامي، وكرسيين للقانون المقارن، وكرسي لتاريخ الفقه الإسلامي، وكرسي لأصول الفقه، هذا إلى عدد كاف من الأساتذة المساعدين والمدرسين والمعيدين، وعدد كاف من الأساتذة الزائرين لا سيما علماء الغرب المستشرقين(8).

هذه هي مؤسسة عودة الاجتهاد وإحياء الفقه وتجديده كما تصورها وصنع وسائلها ومناهجها الفقيه القانوني الكبير.

وهذه المؤسسة إذا قام على الإشراف عليها، وتعهدها بالرعاية العلمية والمادية فقهاء مخلصون لرسالتهم في إعداد المجتهد الذي يتمتع بملكة فقهية قديرة على أن تعيش واقعها، وتستنبط الأحكام الشرعية لكل المشكلات العصرية، فإنها ستنهض بمهمتها في تكوين جيل جديد ينهض بمسؤولية الاجتهاد والتجديد، وتعيد للفقه الإسلامي مجده، وهيمنته على توجيه الحياة الإنسانية وجهة إسلامية خالصة.

والمهمة صعبة والمسؤولية كبيرة، والمشكلات التي تواجه الأمة لا تنتهي، ولكن تعاون أهل الاختصاص من فقهاء وقانونيين سيذلل الصعاب ويعين على القيام بالمسؤولية، ويحرر الأمة من التبعية التشريعية، ويصبح الحل الإسلامي حقيقة واقعة: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾(9).

والدول الإسلامية جميعها مسؤولة عن تبني مثل هذا المشروع

(8) انظر دراسة الدكتور إمام، ص 25، 26.
(9) الحج: 40.

العلمي، والإسهام في نفقاته المالية، حتى لا تكون دساتيرها التي تنص في موادها الأولى على أن الإسلام دين الدولة الرسمي، والشريعة مصدر أساسي للقوانين مجرد شعارات لا تعبّر عن مضمون ولا عن تخطيط مدروس لسيادة الأحكام الشرعية في المجتمعات الإسلامية.

تطبيق التجديد:

إن كل ما سبق الحديث فيه عن الاجتهاد والتجديد ليس غاية في ذاته، ولكنه وسيلة لتنمية البحث الفقهي، ومواكبته للواقع، والالتزام به وذلك أن الاجتهاد مهما تكن صحته وجدّته وصلاحيته للتطبيق لا جدوى منه إلا إذا ترجم إلى سلوك عملي، فالفكر الذي لا يعرف سبيله إلى الحياة والتأثير فيها والتفاعل معها يظل فكراً نظرياً لا ينفع الناس شيئاً حتى يتحول من القول إلى الفعل، ومن بطون الدفاتر والكتب إلى الواقع التطبيقي.

والتطبيق العملي للرأي هو المحك الذي يثبت صلاحيته ونفعه، ويكشف عما يكون به من هنات أو ثغرات، فيعاد النظر فيه ويعالج ما به من نقص أو خطأ، ليصبح أكثر ملاءمة للعمل به وأكثر تأثيراً في الواقع المعاش.

وقد يكون الرأي صالحاً لمرحلة زمنية، أو بيئة خاصة ثم لا يكون صالحاً بنفس الدرجة في مرحلة زمنية وبيئة مغايرة للبيئة الأولى، فتقتضي المصلحة أن يدخل على الرأي من التطوير والتعديل والتكيف ما يجعله منسجماً مع الواقع الجديد في دراسة مشكلاته، وبذلك لا يجمد الرأي ولا يتخلف، وإنما ينمو ويتغير، ويصاحب التطور، ويؤكد صلاحية الشريعة الدائمة مهما تتباين بين العصور والبيئات، وتتجدد الحاجات وتكثر المشكلات.

واجتهادات المجتهدين ـ وهي آراء بشرية في فهم الشريعة ـ ليست ترفاً عقلياً ولا غاية في ذاتها، وإنما هي وسيلة لمعرفة أحكام الشريعة فيما يواجه الناس من أحداث، وفيما خفي عليهم من قضايا من أجل العمل والتطبيق؛ لأن الشريعة جاءت لاتّباعها، ولم تأت نصوصاً مقدسة نتلوها ونتبرك بها، دون أن نأخذ أنفسنا بمنهجها في كل شؤون الحياة المختلفة، ومن ثم ينبغي على الأمة أن تلتزم باجتهادات المجتهدين، ما دامت هذه الاجتهادات تمثل وجهة نظر علمية قامت على دعائم صحيحة من البحث، فإن هي أعرضت عن ذلك وآثرت على تلك الاجتهادات فقهاً وضعياً فإنها تكون قد أعرضت عن شريعتها، وقضت على عمل المجتهدين بالموت أو الجمود، فتفتر الهمم، وتصاب حركة الاجتهاد بالضعف أو الشلل، وهذا ما حدث بالنسبة لفقه المعاملات على وجه الخصوص، فقد تجمد تجمداً أصبح يعوق مسيرة المسلمين أفراداً وجماعات، لأن الدول الإسلامية في ظل الاستعمار كان مفروضاً عليها ألا تعمل بهذا الفقه فتجمد وتوقف، على حين أن فقه الأحوال الشخصية تطور في السنين المائة الأخيرة تطوراً كبيراً، بسبب الاعتراف به عملياً، وتحكيمه في الحياة القانونية التي تتولى الدول الإسلامية مباشرة مسؤوليتها في القضاء بين الناس[10].

إنه لا يمكن تحقيق الحركة والنمو وتنشيط الاجتهاد والتجديد الفقهي إلا في ظل الواقع العملي المطبق، فإذا ما اتجهت الدول الإسلامية إلى استمداد قوانينها وأنظمتها من شريعة الإسلام عادت الحياة والفاعلية إلى البحث الفقهي بواقعية التطبيق، فالدعوة إلى الاجتهاد، وتجديد صرح الفقه الإسلامي بدون التزام الدولة بتطبيقه، وفتح أبواب الحياة له دعوة في فراغ يكون القول فيه غير العمل[11].

---

(10) انظر مجلة الأزهر المجلد 49، ص 1642.

(11) انظر مجلة منار الإسلام عدد ربيع الثاني سنة 1399هـ، ص 77.

وليس معقولاً أن يتوقف الاجتهاد والتجديد حتى يطمئن المجتهدون إلى أن آراءهم ستأخذ طريقها إلى التنفيذ والتطبيق، وإنما الذي رغبت فيه من الإشارة إلى العمل بآثار الاجتهاد هو وجوب الربط بين القول والفعل، وأن ذلك من أهم أسباب تفاعل الاجتهاد مع حركة المجتمع فيقوى وينهض برسالته المقدسة، ولهذا ينبغي على المجتهدين أن يقدموا فكرهم التشريعي في صورة عصرية شكلاً ومحتوى، وهم مع هذا لا يقنعون بما يفعلون، وإنما يطلبون في شجاعة وإصرار الأخذ بما وصلوا إليه من اجتهادات، وما وضعوه من تشريعات.

صحيح أن التطبيق للاجتهادات الفقهية يحتاج إلى قرار سياسي، ومع هذا فإن العمل العلمي إذا توافرت فيه شروط الصلاحية للتطبيق، وكان نافعاً للناس، ووجد رجالاً ينافحون عنه فإنه ينتصر في معركة البقاء، وتنخذل كل القوى المناوئة له، فالجوانح ما زالت تجيش بعاطفة قوية نحو شريعتها، وتتطلع في شوق إلى تطبيق أحكامها ـ على الرغم من معاول الهدم والتخريب ـ فإذا ما وجدت الأمة بين يديها الأحكام الشرعية معبّدة المسالك، نقية من الشوائب، صالحة للحياة، تواكب تطورها، وتعالج مشكلاتها، ولا تتجاوز مع هذا أصول كتابها وسنة نبيها فإن أحداً لن يستطيع أن يزعم أننا في غنى عن هذا الدستور، وأن ما لدينا من قوانين بشرية أولى منه، وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾[12].

(12) سورة الأنعام: 153.

الخاتمة
نتائج وتوصيات

وبعد هذه المرحلة الممتعة حول قضايا الاجتهاد والتجديد الفقهي، ما هي النتائج التي أسفرت عنها، وما هي الحقائق العلمية والتاريخية التي انتهت إليها، وما التوصيات التي توحي بها.

يمكن القول بأن أهم هذه النتائج ما يلي:

أولاً: الفقه الإسلامي ثروة فكرية وتشريعية، مصدرها الوحي الإلهي، وامتازت بالنظريات القانونية في تنظيم المجتمع بصورة شملت كل شُعب القانون المعروفة إلى اليوم، ولم تعرف البشرية مثل هذه الثروة عبر تاريخها الطويل.

ثانياً: التجديد والتطوير سنة كونية، والتجديد الفقهي فريضة وضرورة في كل عصر، كشاهد على عالمية الإسلام، وصلاحية الشريعة لكل زمان وكل مكان.

ثالثاً: التجديد الفقهي عماده الاجتهاد، والاجتهاد مجاله ظنية النص من حيث الثبوت أو الدلالة، ويعد ما لا نص فيه من النوازل المجال الأرحب للاجتهاد والتجديد.

رابعاً: عرف تاريخ الفقه في كل عصوره الاجتهاد والتجديد، وإن

تفاوت هذا من حيث القوة والضعف بين عصر وآخر.

خامساً: إن فهم النص الشرعي فهماً سليماً وفق الأصول اللغوية والدلالة المعجمية لعصر النبوة هو البداية الصحيحة لاستنباط الأحكام، وتجديد الفقه دون التأثر بمذهب من المذاهب أو الخضوع لاتجاه ثقافي خاص.

سادساً: إن الاجتهاد أو التجديد يعيش الواقع بفكر علمي واسع الأفق رحب الصدر، يحيط بالمقاصد والغايات أكثر مما يلم بالفروع والجزئيات، ويؤمن بتغير الفتوى بتغير الزمان والمكان، ويهتم بالقضايا الأساسية، ويقوم على مخاطبة العقل والوجدان معاً دون أن تطغى عليه الحماسة أو الانفعال.

سابعاً: إن العمل الجماعي والتعاون العلمي في العصر الحاضر ضرورة كضرورة الاجتهاد والتجديد، فهذا العمل من الفرائض الدينية التي أهملناها وضيعناها، فأصابنا التخلف الذي نقاسيه، والضعف الذي ابتلينا به، ولا سبيل إلى قهرهما إلا بالعمل الجماعي، الذي تتكامل فيه الطاقات، وتتضافر القدرات، ويتدفق العطاء لكي يصب في الهدف الواحد.

ثامناً: ضرورة إنشاء مجمع للفقه الإسلامي يمثل المجلس الأعلى للاجتهاد والتشريع للأمة كلها في القضايا العامة، على أن يتمتع بالاستقلالية، والتحرر من التعصب المذهبي، وتسهم كل الدول الإسلامية في نفقاته المالية.

تاسعاً: وجوب إنشاء مؤسسة علمية لإعداد الممارسين للاجتهاد والتجديد، ويكون لهذه المؤسسة شخصية معنوية وخطة علمية للدراسة الفقهية المعمقة، وميزانية مالية تسهم فيها كل الدول الإسلامية.

عاشراً: إننا أمة تختلف عن سائر الأمم من حيث أنها لا تستطيع أن تولي ظهرها لتراثها العلمي، ومن ثم كان علينا أن ننقب في هذا التراث، ونستهدي بما فيه من آراء لا تعبّر عن ثقافة الزمان والمكان، علينا أن نستمد من أمجاد الماضي ما يدعم ويقوى انتفاضة الحاضر، ليضمن له مستقبلاً مزدهراً يمشي فيه مع الزمن، يلازمه في تطوره، ويصاحبه في توثبه، فلا تكون بينهما فرقة ولا تخلف.

حادي عشر: تعديل مناهج كليات الشريعة والحقوق في العالم الإسلامي بما يكفل تكوين الملكة الفقهية للدارسين تكويناً يفقه تنزيل النص الشرعي على الواقع، وفقاً لضوابط المنهج الأصولي الجديد.

ثاني عشر: إن الدعوة إلى الاجتهاد والتجديد تظل كصرخة في واد ما لم تترجم ثماره إلى سلوك وتطبيق، فالتطبيق هو سبيل النمو للبحث الفقهي، وعودة الحياة والفاعلية إليه.

أما التوصيات فأهمها ما يلي:

أولاً: ينبغي أن يراعي في دراسة جميع المشكلات المعاصرة، وكل ما يجدّ من مشكلات أن تكون هذه الدراسة قائمة على أساس النظرة الكلية للشريعة الإسلامية، فهذه الشريعة كل لا يتجزأ، ومن ثم لا يجوز أن تطبق في بعض الأحكام دون بعضها الآخر؛ لأن تعاليمها وحدة مترابطة على اختلاف صورها.

ثانياً: عدم الطفرة، فالحرص على التغيير والتطوير والتجديد لا يحقق الغاية منه إلا إذا خضع لتخطيط علمي مدروس، يراعي كل الظروف، ويؤثر التأني، ولا يجنح إلى الطفرة؛ لأنها لا تتمخض غالباً إلا عن ابتسار في الفكر، وتشتت في الجهد، وقد تنتهي إلى عكس الهدف الذي يتغياه الاجتهاد والتجديد.

ثالثاً: إن نظام التعليم الحالي في حاجة إلى إعادة نظر، شكلاً ومضموناً، ويجب أن تتوارى الثنائية التعليمية، وتُغير المناهج تغيراً جذرياً، لكي يتوارى الصراع الفكري في غير ميدان، ولكي تسود المفاهيم الصحيحة للعقيدة والشريعة، كما أن الإعلام على تنوع أشكاله في حاجة إلى تخطيط جديد يستهدي القيم الإسلامية في القول والعمل.

رابعاً: ينبغي أن يدرس تاريخ العلوم ومناهج البحث فيها في الماضي والحاضر دراسة تنمي ملكة التفكير والتنسيق والاستنباط، وتؤهل الطلاب وبخاصة في المرحلة الجامعية والدراسات العليا لمتابعة العمل في حقل البحث العلمي الذي يضيف جديداً مفيداً إلى ثقافتنا وحضارتنا.

خامساً: تدريس مدخل إلى العلوم الشرعية في كليات العلوم الكونية، وتدريس مدخل العلوم الكونية في كليات العلوم الشرعية وإعداد هذين المدخلين بما يكفل سهولة الفهم وحسن الاستفادة، مع الربط بين دراسة أي فرع من فروع المعرفة وبين ترسيخ القيم الدينية والأخلاقية بما يضمن توجيه العلم على بصيرة إلى ما ينفع الناس في المعاش والمعاد.

وأخيراً لا أدعي أن هذه الدراسة على ما بذل فيها لا تسلم من هفوة هنا أو عثرة هناك، فما يخلو عمل بشري من نقص ما، غير أني بذلت ما استطعت ولا يكلّف الله نفساً إلا وسعها، رحم الله من قال: «إني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتاباً في يومه إلا قال في غده لو غير هذا لكان أحسن، ولو زيد هذا لكان يستحسن، ولو قدم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر».

والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله..

* * *

المحتويات



التجديد في الفقه الإسلامي

هذه الدراسة هي عبارة عن مشاركة فكرية على طريق الدعوة إلى تجديد الفقه الذي أصبح الآن فريضة وضرورة حضارية للمجتمع الإسلامي، ونحن نعلم أنّ لكل أمة من الأمم تراثاً فكرياً وحضارياً تعتز به وتفخر، والأمّة الإسلامية خليقة بأن تعتز كل الاعتزاز بتراثها الفقهي، فهو ثروة فكرية وتشريعية، كان مصدرها الوحي الإلهي، وامتازت بالسعة والغنى بالنظريات القانونية في تنظيم المجتمع بصورة شملت كل شعب القانون المعروفة إلى اليوم. كذلك يمتاز بالموضوعية والتجرد من النزعات العنصرية، أو الطائفية، وبناء أحكامه على أسس التوازن بين الحقوق الفردية والمصلحة العامة، فضلاً عن مرونة أصوله ومصادره سواء ما كان منها نصوصاً كالقرآن الكريم والسنّة النبوية، وما كان منها طرقاً وقواعد ومقاصد كالقياس والاستحسان والاستصلاح.

من مقدمة المؤلف



كتب مطبوعة:

- الإسلام والمستشرقون.
- حديث الإفك.
- الصيام في القرآن (ترجم إلى الإنجليزية والفرنسية).
- التأمين وموقف الشريعة الإسلامية منه.
- الهجرة في القرآن.
- الاجتهاد في الفقه الإسلامي.
- في الثقافة الإسلامية.
- المال في الإسلام.
- طه حسين يتحدث عن أعلام عصره.
- أيام مع طه حسين.
- من تاريخ القرآن وعلومه.
- منهج البحث في العلوم الإسلامية.
- الإمام محمد بن الحسين الشيباني وأثره في الفقه الإسلامي (ترجم إلى الأردية).
- الاجتهاد والتقليد في الشريعة الإسلامية.
- مقدمة في دراسة الفقه الإسلامي.
- الأسرة في التشريع الإسلامي.
- دعائم العقيدة في الإسلام.
- الحل الإسلامي بين النظرية والتطبيق.
- الفكر الاستشراقي، تاريخه وتقويمه.
- الوقف ودوره في تنمية المجتمع الإسلامي.
- التجديد في الفقه الإسلامي.
- محمد يوسف موسى، الفقيه الفيلسوف والمصلح المجدد.
- التقريب بين المذاهب الفقهية من أجل الوحدة الإسلام...
- أيام في حياة محمد صلى الله عليه وسلم.
- نظرة نقدية في الدراسات الأصولية المعاصرة – منشو... المدار الإسلامي.

كتب تحت الطبع:

- الحج في القرآن.
- تأملات قرآنية.
- دراسات في التراث الإسلامي.
- قضايا البيئة من منظور إسلامي.
- فقه الطلاق بين التقليد والتجديد.
- علم أصول الفقه في ثوبه الجديد – منشورات دار المدار الإسلامي.

موقعنا على الإنترنت:
www.oeabooks.com


Bibliotheca Alexandrina
0707143


ISBN 9959-29-238-X
9 789959 292384